Dr. H. M. Nurul Irfan, M.Ag.
Masyrofah, S.Ag., M.Si.

Dosen Tetap Fakultas Syariah dan Hukum
UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta

FIQH JINAYAH

بسم الله الرحمن الرحيم

Penerbit AMZAH

Penerbit AMZAH

Dr. H. M. Nurul Irfan, M.Ag.
Masyrofah, S.Ag., M.Si.

FIQH JINAYAH

Penerbit
AMZAH

A5.04.186

Fiqh Jinayah

Penulis:
Dr. H. M. Nurul Irfan, M.Ag.
Masyrofah, S.Ag., M.Si.

Editor:
Achmad Zirzis
Nur Laily Nusroh

Diterbitkan oleh AMZAH
Jl. Sawo Raya No. 18
Jakarta 13220
Imprint Bumi Aksara
www.bumiaksara.co.id
e-mail: info@bumiaksara.co.id

Cetakan pertama, Maret 2013
Design Cover, Pena Grafika
Layouter, Pawit Suhardi
Dicetak oleh Sinar Grafika Offset

ISBN 978-602-8689-76-2

Hak cipta dilindungi undang-undang. Dilarang
memperbanyak buku ini sebagian atau seluruhnya,
dalam bentuk dan dengan cara apa pun juga,
baik secara mekanis maupun elektronis, termasuk fotokopi,
rekaman, dan lain-lain tanpa izin tertulis dari penerbit.

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Nurul Irfan, H.M
Fiqh Jinayah / H.M. Nurul Irfan dan Masyrofah; editor, Achmad Zirzis, Nur Laily Nusroh. -- Ed. 1, Cet. 1. -- Jakarta : Amzah, 2013.

xiv+234 hlm. ; 23 cm.

ISBN 978-602-8689-76-2

1. Hukum pidana Islam. I. Judul.
II. Masyrofah. III. Achmad Zirzis.
IV. Nurlaily Nusroh.

297.45

PRAKATA

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم الصلاة والسلام على سيد الأنام محمد
صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه الكرا م. أما بعد

Secara garis besar, ajaran agama Islam terdiri atas iman, Islam, dan ihsan; atau akidah, syariah, dan akhlak. Ketiga kategori pokok ajaran tersebut didasarkan atas hadis shahih yang menyebutkan bahwa Malaikat Jibril pernah mendatangi Rasulullah ﷺ dan para sahabat untuk bertanya tentang iman, Islam, dan ihsan yang sebenarnya merupakan cara untuk menyampaikan tiga hal tersebut.

Selanjutnya, ulama memilah ketiganya menjadi tiga disiplin ilmu mendasar dalam memahami ajaran agama Islam. Iman atau akidah dipelajari melalui disiplin ilmu tauhid, Islam atau syariah dipelajari melalui disiplin ilmu fiqh, dan ihsan atau akhlak dipelajari melalui disiplin ilmu tasawuf. Jika seorang muslim ingin memahami ajaran agama Islam secara kaffah, maka ketiga disiplin ilmu tersebut harus dipelajari secara baik. Mempelajari atau mempraktikkan ajaran Islam secara parsial, yaitu hanya bagian-bagian tertentu saja akan membawa dampak buruk. Oleh sebab itu, totalitas dalam mempelajari dan mengamalkan ajaran Islam diwajibkan oleh Allah ﷻ.

Ilmu tauhid berbicara tentang rukun iman dan seluk-beluk kehidupan setelah mati, baik di alam barzakh maupun di alam akhirat. Adapun ilmu fiqh berbicara tentang ibadah, baik ibadah *mahdhah* maupun ibadah *ghairu mahdah*.

Sementara itu, ilmu tasawuf berbicara mengenai ihsan atau akhlak, baik akhlak kepada khalik maupun sesama makhluk. Ilmu tasawuf ini lebih berorientasi kepada penataan hati seseorang agar dapat mendekatkan diri kepada Allah secara baik dan konsisten.

Secara spesifik, ilmu fiqh yang merupakan kajian ilmu syariah meliputi berbagai bidang sesuai dengan materi pembahasannya. Para ahli hukum Islam biasanya membagi ilmu ini menjadi enam, yaitu fiqh ibadah, fiqh muamalah, fiqh munakahat, fiqh siyasah, fiqh mawaris, dan fiqh jinayah. Adapun bidang ilmu fiqh yang terakhir, fiqh jinayah, menjadi kajian utama dalam buku ini. Fiqh jinayah, yaitu ilmu fiqh yang membahas berbagai masalah kejahatan. Pembahasannya mirip dengan kajian hukum pidana dan kriminologi.

Apabila mencermati daftar isi berbagai kitab fiqh klasik dari berbagai kalangan mazhab, biasanya kajian *kitâb al-hudûd wa al-jinâyât* ada di bagian akhir. Oleh sebab itu, tidak semua pelajar sempat mempelajari ilmu ini secara baik. Hal ini terjadi karena tidak semua santri dapat menuntaskan belajarnya. Di samping itu, ada juga kitab fiqh modern yang ditulis dengan sangat spesifik. Misalnya, Abu Syuhbah yang menulis *Al-Hudûd fî Al-Islâm*; Abu Zahrah yang menulis *Al-'Uqûbah* dan *Al-Jarîmah*; serta Abdul Qadir Audah yang menulis *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*. Buku yang disebutkan terakhir ini tidak hanya membahas ilmu fiqh jinayah dari Alquran dan hadis, tetapi juga membandingkan dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku di Mesir. Buku ini sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam* yang terdiri atas lima jilid. Akan tetapi, ensiklopedia yang ini tidak disusun secara alfabetis karena merupakan terjemahan.

Objek utama kajian fiqh jinayah meliputi qishash, hudud, dan ta'zir. Qishash meliputi dua kategori, yaitu qishash penganiayaan (QS. Al-Mâ'idah ayat 45) dan qishash pembunuhan (QS. Al-Baqarah ayat 178). Selanjutnya hudud meliputi zina, tuduhan zina, meminum minuman keras, pemberontakan, murtad, pencurian, dan perampokan. Adapun ta'zir, rinciannya tidak disebutkan di dalam Alquran dan hadis sehingga menjadi kompetensi penguasa setempat.

Mengingat jumlah ayat Alquran dan hadis tidak mungkin bertambah lagi, sedangkan berbagai persoalan kejahatan modern dipastikan akan terus berkembang, maka ta'zir menjadi jawaban. Sama halnya dengan modus kejahatan yang terus berkembang senantiasa akan membawa kerugian bagi masyarakat. Di Indonesia terdapat tiga kejahatan besar yang sangat berbahaya, yaitu korupsi, prostitusi, dan penyalahgunaan narkoba. Antara tiga kejahatan ini memiliki hubungan kausalitas. Seorang pejabat yang korup bisa jadi menggunakan uang haramnya itu untuk berzina atau berbisnis narkoba. Dengan demikian, jika harta didapatkan dengan cara yang tidak benar, maka akan digunakan dengan cara yang tidak benar pula.

Fiqh jinayah yang juga disebut dengan hukum pidana Islam tampaknya sudah menjadi disiplin ilmu tersendiri yang juga dipelajari di berbagai fakultas hukum perguruan tinggi, baik negeri maupun swasta. Bahkan, di Universitas Indonesia yang merupakan perguruan tinggi umum memiliki seorang guru besar, yaitu Prof. Dr. Topo Santosa S.H. yang sudah menulis beberapa buku hukum pidana Islam. Oleh sebab itu, tampak sangat ironis bahkan naif jika Fakultas Syariah dan Hukum di Universitas Islam, seperti UIN Syarif Hidayatullah, tidak mempelajari fiqh jinayah.

Untuk konteks saat ini, hukum pidana Islam memang tidak aplikatif karena Indonesia berdasarkan Pancasila dan UUD 1945, bukan Alquran dan hadis. Meskipun demikian, hukum ini hanya dapat diaplikasikan di Nanggroe Aceh Darussalam. Sanksi ta'zir memang sudah dapat dilakukan, tetapi sanksi hudud dan qishash belum dapat dilakukan. Dari sini dapat dimengerti kalau permohonan Amrozi atau Ali Ghufron, tersangka Bom Bali yang dieksekusi mati, meminta agar hukuman mati dilakukan dengan dipancung dengan pedang —sebagaimana yang dipraktikkan di Arab Saudi— tidak dikabulkan oleh Mahkamah Agung RI. Hal itu karena di Indonesia belum ada tata aturan mengenai eksekusi mati dengan cara dipancung.

Buku fiqh jinayah yang ada di tangan pembaca ini berbicara secara mendetail tentang berbagai persoalan jarimah qishash, hudud, dan ta'zir. Ketiganya didasarkan pada berbagai kitab yang cukup representatif lalu disesuaikan dengan berbagai kasus modern. Semoga kehadiran buku yang

ditulis oleh dua orang dosen tetap Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta ini dapat berguna bagi mahasiswa, dosen, dan semua pembaca. Adapun puncak keberkahan dari penulisan buku adalah kebermanfaatan ilmu. Semoga amal shaleh ini diganjar dengan pahala yang tetap mengalir, meskipun para penulisnya telah meninggal dunia.

Tangerang Selatan,

Pertengahan November 2012 M/Awal Muharram 1434 H

Dr. H. M. Nurul Irfan, M.Ag. dan Masyrofah, S.Ag., M.Si.

Penerbit AMZAH
AMZAH

DAFTAR ISI

PRAKATA ~ v

PEDOMAN TRANSLITERASI ~ xiii

BAB 1 TINDAK PIDANA DALAM HUKUM PIDANA ISLAM ~ 1

A. Kajian Fiqh Jinayah dalam Literatur Fiqh Klasik ~ 1

B. Pengertian Jarimah Qishash ~ 4

C. Macam-Macam Qishash ~ 5

D. Pengertian Jarimah Hudud ~ 13

E. Macam-Macam Hudud ~ 16

BAB 2 JARIMAH ZINA ~ 18

A. Pengertian dan Dasar Hukum Larangan Zina ~ 18

B. Macam-Macam Jarimah Zina dan Sanksinya ~ 20

BAB 3 JARIMAH *QADZF* (MENUDUH MUSLIMAH BAIK-BAIK BERBUAT ZINA) ~ 41

A. Pengertian Jarimah *Qadzf* ~ 41

B. Sanksi Jarimah *Qadzf* ~ 45

BAB 4 JARIMAH *SYURB AL-KHAMR* (MEMINUM MINUMAN KERAS) ~ 48

A. Proses Pengharaman Minuman Keras dalam Islam ~ 48

B. Batasan *Syurb Al-Khamr* dan Sanksinya ~ 51

BAB 5 JARIMAH *AL-BAGHYU* (PEMBERONTAKAN) ~ 59

A. Pengertian *Al-Baghyu* ~ 59

B. Unsur-Unsur Jarimah *Al-Baghyu* ~ 62

C. Hukuman terhadap Pemberontak ~ 71

D. Pertanggungjawaban Pidana dan Perdata Pelaku Jarimah *Al-Baghyu* ~ 73

BAB 6 JARIMAH *AL-RIDDAH* (MURTAD) ~ 76

A. Pengertian Jarimah *Al-Riddah* ~ 76

B. Unsur-Unsur Jarimah Murtad ~ 79

C. Sanksi terhadap Pelaku Jarimah *Al-Riddah* ~ 85

BAB 7 JARIMAH *SARIQAH* (PENCURIAN) ~ 99

A. Pengertian *Sariqah* ~ 99

B. Dalil, Nisab Barang Curian, dan Sanksi terhadap Pencuri ~ 102

C. Syarat dan Rukun Jarimah *Sariqah* ~ 113

BAB 8 JARIMAH *HIRÂBAH* (PERAMPOKAN) ~ 122

A. Pengertian *Hirâbah* ~ 122

B. Dalil dan Sanksi terhadap Perampok ~ 128

BAB 9 SANKSI TA'ZIR ~ 136

A. Pengertian Ta'zir ~ 136

B. Dasar Hukum Disyariatkannya Ta'zir ~ 140

Penerbit AMZAH

C. Tujuan dan Syarat-Syarat Sanksi Ta'zir ~ 142
D. Ruang Lingkup dan Pembagian Jarimah Ta'zir ~ 143
E. Hukum Sanksi Ta'zir ~ 144
F. Macam-Macam Sanksi Ta'zir ~ 147

BAB 10 PERMASALAHAN KONTEMPORER DALAM HUKUM PIDANA ISLAM ~ 161

A. Pekerja Seks Komersial (PSK) ~ 161
B. Gerakan Separatis di NKRI ~ 165
C. *Money Laundering* (Pencucian Uang) ~ 167
D. Narkoba ~ 172
E. *Illegal Logging* (Pembalakan Hutan secara Liar) ~ 178
F. *Cyber Crime* (Kejahatan Dunia Maya) ~ 185
G. Tindak Pidana Korupsi ~ 189
H. Perbandingan antara Sanksi Ta'zir dan Hukuman Hudud, Qishash, serta Diyat ~ 195
I. Pembagian Jenis Ta'zir dan Sanksi Pidana Mati sebagai Ta'zir ~ 198

BAB 11 PENUTUP ~ 207

DAFTAR PUSTAKA ~ 211

BIOGRAFI PENULIS ~ 227

BIOGRAFI PENULIS ~ 231

Penerbit AMZAH

Penerbit
AMZAH
AMZAH

PEDOMAN TRANSLITERASI

ا	= a	ز	= z	ق	= q
ب	= b	س	= s	ك	= k
ت	= t	ش	= sy	ل	= l
ث	= ts	ص	= s̲	م	= m
ج	= j	ض	= d̲	ن	= n
ح	= h̲	ط	= t̲	و	= w
خ	= kh	ظ	= z̲	ه	= h
د	= d	ع	= ‘	ء	= ’
ذ	= dz	غ	= gh	ي	= y
ر	= r	ف	= f		

Tanda Vokal Tunggal

ـَ = a

ـِ = i

ـُ = u

Tanda Vokal Rangkap

أي = ai

أو = au

Tanda Vokal Panjang (Bunyi *Madd*)

آ = â

ى = î

و = û

Penerbit AMZAH
AMZAH

BAB 1
TINDAK PIDANA DALAM HUKUM PIDANA ISLAM

A. KAJIAN FIQH JINAYAH DALAM LITERATUR FIQH KLASIK

Secara garis besar, pembahasan hukum pidana Islam dapat dibedakan menjadi dua. Ada yang menyebutnya fiqh jinayah[1] dan ada pula yang menjadikan fiqh jinayah sebagai subbagian yang terdapat di bagian akhir isi sebuah kitab fiqh[2] atau kitab hadis yang corak pemaparannya seperti kitab fiqh.[3]

Kitab yang secara khusus dinamakan sebagai fiqh jinayah memiliki sistematika pembahasan yang lebih terperinci, aktual, dan akomodatif.[4]

---

1 Seperti Abdul Qadir Audah dalam *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî Muqâranan bi Al-Qânûn Al-Waḍ'î*, Abu Zahrah dalam *Al-Jarîmah wa Al-'Uqûbah fî Fiqh Al-Islâmî*, *Al-Jarîmah*, dan *Al-Mausû'ah Al-Jinâ'iyyah*.

2 Seperti pada umumnya kitab-kitab fiqh yang populer di pesantren-pesantren seluruh Indonesia. Misalnya, *Fathu Al-Qarîb Al-Mujîb* karya Abu Suja', *Kifâyah Al-Akhyâr* karya Muhammad Al-Husaini, *Al-Zubad* karya Ibnu Ruslan, *Fathu Al-Mu'în* karya Zainuddin Al-Malibari, *Tuhfah Al-Ṭullâb* karya Zakaria Al-Anshari, *Al-Sirâj Al-Wahhâj* karya Muhammad Al-Zuhri Al-Ghamrawi, *Mughni Al-Muhtâj* karya Muhammad Al-Khatib Al-Sarbini, *Al-Fiqh 'alâ Madzâhib Al-Arba'ah* karya Al-Jaziri, dan *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh* karya Wahbah Al-Zuhaili.

3 Kitab hadis yang sistematika pembahasannya seperti kitab fiqh biasanya berbentuk kitab-kitab *shahih* dan *sunan*, seperti *Ṣaḥîḥ Al-Bukhârî*, *Ṣaḥîḥ Muslim*, *Sunan Abî Dâwûd*, *Sunan An-Nasâ'i*, *Sunan At-Tirmidzî*, *Sunan Ibnu Mâjah*, *Nail Al-Auṭâr* karya Al-Syaukani, dan *Bulûgh Al-Marâm* karya Al-Asqalani.

4 Lebih aktual dan lebih akomodatif karena selalu menyesuaikan dengan ilmu hukum pidana yang berkembang dan diperbandingkan dengan undang-undang yang berlaku di suatu negara. Misalnya, Abdul Qadir Audah dalam *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî Muqâranan bi Al-Qânûn Al-Waḍ'î* yang membandingkan dengan undang-undang pidana Mesir serta Ahmad Fathi Bahansi dalam *Al-Mas'uliyyah Al-Jina'iyyah* dan *Al-Mausû'ah Al-Jina'iyyah* yang juga membandingkan dengan undang-undang pidana Mesir.

Sebaliknya, kitab yang belum secara khusus dinamakan sebagai kitab fiqh jinayah, sistematika pembahasannya masih sederhana. Di bagian pertengahan atau akhir pembahasannya, fiqh jinayah dijelaskan dalam subjudul كِتَابُ الجِنَايَاتِ dan كِتَابُ الحُدُوْدِ.[5] Di samping itu, ada yang hanya dengan memberikan judul كِتَابُ الجِنَايَاتِ[6] atau yang memerincinya dengan subjudul كِتَابُ دَعْوَى الدَّمِ وَالقَسَامَةِ , dan كِتَابُ الدِّيَاتِ، كِتَابُ الجِرَاحِ.[7]

Dari bentuk-bentuk kitab fiqh di atas, antara keduanya saling melengkapi. Dari bentuk yang pertama sudah dapat diketahui tentang unsur-unsur jarimah, jinayah, atau tindak pidana. Sementara itu, dari bentuk kedua dapat diketahui tentang materi-materi substansial. Walaupun demikian, bukan berarti materi ini tidak terdapat di dalam kitab fiqh jinayah bentuk pertama.

Ditinjau dari unsur-unsur jarimah atau tindak pidana, objek utama kajian fiqh jinayah dapat dibedakan menjadi tiga bagian, yaitu 1) *al-rukn al-syar'î* atau unsur formil, 2) *al-rukn al-mâdî* atau unsur materiil, dan 3) *al-rukn al-adabî* atau unsur moril.[8]

Al-rukn al-syar'î atau unsur formil ialah unsur yang menyatakan bahwa seseorang dapat dinyatakan sebagai pelaku jarimah jika ada undang-undang yang secara tegas melarang dan menjatuhkan sanksi kepada pelaku tindak pidana.[9]

Al-rukn al-mâdî atau unsur materiil ialah unsur yang menyatakan bahwa seseorang dapat dijatuhkan pidana jika ia benar-benar terbukti melakukan sebuah jarimah, baik yang bersifat positif (aktif dalam melakukan sesuatu) maupun yang bersifat negatif (pasif dalam melakukan sesuatu).[10]

---

5 Misalnya, kitab *Fath Al-Qarîb Al-Mujîb* dengan berbagai *syarh*-nya dan *Tuhfah Al-Tullâb*.

6 Misalnya, kitab *Al-Zubad*.

7 Misalnya, kitab *Al-Sirâj Al-Wahhâj*.

8 Muhammad Abu Zahrah, *Al-Jarîmah wa Al-'Uqûbah fî Fiqh Al-Islâmî*, *Al-Jarîmah*, (Al-Qahirah: Dar Al-Fikr Al-Arabi, 1998), hlm 393–395 dan Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, (Beirut: Mu'assasah Al-Risalah, 1992), cet. ke-11, jilid II, hlm. 793–817.

9 *Ibid.*, hlm. 132 dan *ibid.*, hlm. 111.

10 Muhammad Abu Zahrah, *Al-Jarîmah wa Al-'Uqûbah fî Fiqh Al-Islâmî*, *Al-Jarîmah*, hlm. 393–395.

Al-rukn al-adabî atau unsur moril ialah unsur yang menyatakan bahwa seseorang dapat dipersalahkan jika ia bukan orang gila, anak di bawah umur, atau sedang berada di bawah ancaman.[11]

Itulah objek utama kajian fiqh jinayah jika dikaitkan dengan unsur-unsur tindak pidana atau *arkân al-jarîmah.* Sementara itu, jika dikaitkan dengan materi pembahasan, di mana hal ini erat hubungannya dengan unsur materiil atau *al-rukn al-mâdî*, maka objek utama kajian fiqh jinayah meliputi tiga masalah pokok, yaitu sebagai berikut.

1. Jarimah qishash yang terdiri atas:
    a. Jarimah pembunuhan.
    b. Jarimah penganiayaan.
2. Jarimah hudud yang terdiri atas:
    a. Jarimah zina.
    b. Jarimah *qadzf* (menuduh muslimah baik-baik berbuat zina).[12]
    c. Jarimah *syurb al-khamr* (meminum minuman keras).
    d. Jarimah *al-baghyu* (pemberontakan).
    e. Jarimah *al-riddah* (murtad).
    f. Jarimah *al-sariqah* (pencurian).
    g. Jarimah *al-hirâbah* (perampokan).[13]

Penerbit AMZAH

---

11 *Ibid.*, hlm. 393–395.

12 Sebagian penulis menggabungkan pembahasan mengenai jarimah *qadzf* ini dengan masalah *li'an*. Adapun *li'an*, yaitu suami menuduh atau secara jelas melihat sendiri perbuatan zina yang dilakukan oleh sang istri dan tidak ada saksi lain. Kasus ini tidak dikategorikan ke dalam masalah fiqh jinayah, tetapi fiqh munakahat. Lihat Abu Ya'la Muhammad Al-Husain Al-Farra' (selanjutnya disebut Abu Ya'la), *Al-Ahkâm Al-Sultâniyyah*, (Beirut: Dâr Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1983), hlm. 270.

13 Muhammad Abu Zahrah, *Al-Jarîmah wa Al-'Uqûbah fî Fiqh Al-Islâmî*, *Al-Jarîmah*, hlm. 137 dan Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, hlm. 6.

3. Jarimah ta'zir, yaitu semua jenis tindak pidana yang tidak secara tegas diatur oleh Alquran atau hadis. Aturan teknis, jenis, dan pelaksanaannya ditentukan oleh penguasa setempat. Bentuk jarimah ini sangat banyak dan tidak terbatas, sesuai dengan kejahatan yang dilakukan akibat godaan setan dalam diri manusia.[14]

Kesepuluh macam jarimah di atas akan penulis paparkan secara berurutan beserta dalil-dalilnya. Setelah itu, akan dipadukan dan dibandingkan dengan berbagai kasus tindak pidana kontemporer, seperti masalah pekerja seks komersial (PSK), gerakan separatis di NKRI, *money laundering*, narkoba, dan tindak pidana korupsi.

B. PENGERTIAN JARIMAH QISHASH

Secara etimologis qishash berasal dari kata قَصَّ - يَقُصُّ - قَصَصًا yang berarti تَتَبَّعَهُ mengikuti; menelusuri jejak atau langkah. Hal ini sebagaimana firman Allah:

قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ۚ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا

Musa berkata, "Itulah (tempat) yang kita cari." Lalu keduanya kembali, mengikuti jejak mereka semula. (QS. Al-Kahfi (18): 64)

Adapun arti qishash secara terminologi yang dikemukakan oleh Al-Jurjani, yaitu mengenakan sebuah tindakan (sanksi hukum) kepada pelaku persis seperti tindakan yang dilakukan oleh pelaku tersebut (terhadap korban).[15] Sementara itu dalam *Al-Mu'jam Al-Wasît,* qishash diartikan dengan menjatuhkan sanksi hukum kepada pelaku tindak pidana sama persis dengan tindak pidana yang dilakukan, nyawa dengan nyawa dan anggota tubuh dibalas dengan anggota tubuh.[16]

---

14 Muhammad Abu Zahrah, *Al-Jarîmah wa Al-'Uqûbah fî Fiqh Al-Islâmî, Al-Jarîmah*, hlm. 89.
15 Ali bin Muhammad Al-Jurjani, *Kitâb Al-Ta'rîfât*, (Jakarta: Dar Al-Hikmah), hlm. 176.
16 Ibrahim Anis, dkk., *Al-Mu'jam Al-Wasît*, (Mesir: Majma' Al-Lughah Al-Arabiyyah, 1972), cet. ke-2, hlm. 740.

Dengan demikian, nyawa pelaku pembunuhan dapat dihilangkan karena ia pernah menghilangkan nyawa korban atau pelaku penganiayaan boleh dianiaya karena ia pernah menganiaya korban.

C. MACAM-MACAM QISHASH

Dalam fiqh jinayah, sanksi qishash ada dua macam, yaitu sebagai berikut.

1. Qishash karena melakukan jarimah pembunuhan.
2. Qishash karena melakukan jarimah penganiayaan.

Sanksi hukum qishash yang diberlakukan terhadap pelaku pembunuhan sengaja (terencana) terdapat dalam firman Allah berikut.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى

Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh. (QS. Al-Baqarah (2): 178)

Ayat ini berisi tentang hukuman qishash bagi pembunuh yang melakukan kejahatannya secara sengaja dan pihak keluarga korban tidak memaafkan pelaku. Kalau keluarga korban ternyata memaafkan pelaku, maka sanksi qishash tidak berlaku dan beralih menjadi hukuman diyat.[17]

Dengan demikian, tidak setiap pelaku tindak pidana pembunuhan pasti diancam sanksi qishash. Segala sesuatunya harus diteliti secara mendalam mengenai motivasi, cara, faktor pendorong, dan teknis ketika melakukan jarimah pembunuhan ini. Ulama fiqh membedakan jarimah pembunuhan menjadi tiga kategori, yaitu sebagai berikut.

---

17 Diyat oleh Al-Jurjani didefinisikan sebagai harta yang merupakan pengganti nyawa. Sementara itu, Abdul Qadir Audah berpendapat bahwa diyat merupakan sanksi asli dalam jarimah pembunuhan sengaja, tetapi diyat dianggap sebagai hukuman pengganti jika berkaitan dengan qishash. (Lihat Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, hlm. 622).

1. Pembunuhan sengaja.
2. Pembunuhan semi-sengaja.
3. Pembunuhan tersalah.[18]

Ketiga macam pembunuhan di atas disepakati oleh jumhur ulama, kecuali Imam Malik. Mengenai hal ini, Abdul Qadir Audah mengatakan, perbedaan pendapat yang mendasar bahwa Imam Malik tidak mengenal jenis pembunuhan semi-sengaja, karena menurutnya di dalam Alquran hanya ada jenis pembunuhan sengaja dan tersalah. Barangsiapa menambah satu macam lagi, berarti ia menambah ketentuan nash.[19]

Dari ketiga jenis tindak pidana pembunuhan tersebut, sanksi hukuman qishash hanya berlaku pada pembunuhan jenis pertama, yaitu jenis pembunuhan sengaja. Nash yang mewajibkan hukuman qishash ini tidak hanya berdasarkan Alquran, tetapi juga hadis Nabi dan tindakan para sahabat.

Ayat di atas mewajibkan hukuman qishash terhadap pelaku jarimah pembunuhan secara sengaja. Adapun dua jenis pembunuhan yang lainnya, sanksi hukumnya berupa diyat. Demikian juga pembunuhan sengaja yang dimaafkan oleh pihak keluarga korban, sanksi hukumnya berupa diyat.

Adapun sebuah jarimah dikategorikan sengaja, di antaranya dijelaskan oleh Abu Ya'la sebagai berikut.

> Jika pelaku sengaja membunuh jiwa dengan benda tajam, seperti besi; atau dengan sesuatu yang dapat melukai daging, seperti melukainya dengan besi; atau dengan benda keras yang biasanya dapat dipakai membunuh orang, seperti batu dan kayu; maka pembunuhan itu disebut sebagai pembunuhan sengaja yang pelakunya harus diqishash.[20]

---

18 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, hlm. 10; Abu Ya'la, *Al-Ahkâm Al-Sultâniyyah*, (Beirut: Dâr Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1983), hlm. 272–275 dan *Qalyûbî wa 'Umairah*, (Semarang: Toha Putera), jilid IV, hlm. 96–103; Nawawi Al-Bantani, *Nihâyah Al-Zain fî Irsyâd Al-Mubtadi'în Syarh 'alâ Qurrah al-'Ain bi Muhimmah Al-Dîn*, (Beirut: Dar Al-Fikr), cet. ke-1, hlm. 339–344; Ibnu Rusyd, *Bidâyah Al-Mujtahid wa Nihâyah Al-Muqtasid*, (Semarang: Toha Putera), jilid II, hlm. 296–313; dan kitab-kitab fiqh lainnya, kecuali mazhab Maliki.

19 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, hlm. 30–31.

20 Abu Ya'la, *Al-Ahkâm Al-Sultâniyyah*, hlm. 272.

Selain itu, pendapat yang lain dikemukakan oleh Abdul Qadir Audah sebagai berikut.

> Jika pelaku tidak sengaja membunuh tetapi ia sekadar bermaksud menganiaya, maka tindakannya tidak termasuk pembunuhan sengaja, walaupun tindakannya itu mengakibatkan kematian korban. Dalam kondisi demikian, pembunuhan itu termasuk ke dalam kategori pembunuhan sengaja sebagaimana dikemukakan oleh ulama fiqh.[21]

Perbedaan mendasar antara diyat ringan dan diyat berat terletak pada jenis dan umur unta. Dari segi jumlah unta, antara diyat ringan dan diyat berat sama-sama berjumlah 100 ekor. Akan tetapi, kalau diyat ringan hanya terdiri dari 20 ekor unta umur 0–1 tahun, 20 ekor yang lain umur 1–2 tahun, 20 ekor yang lain umur 2–3 tahun, 20 ekor yang lain umur 3–4 tahun, dan 20 ekor unta yang lain umur 4–5 tahun. Sedangkan diyat berat terdiri dari tiga kategori terakhir di atas ditambah 40 ekor unta yang disebut dengan *khalifah*, yaitu unta yang sedang mengandung atau bunting. Kasus aktual tentang uang diyat ini terkait kasus Darsem (tahun 2011), seorang TKW asal Subang, Jawa Barat yang dituntut membayar diyat sebesar 4,7 miliar rupiah. Sungguh besar apabila dibandingkan dengan harga 100 ekor unta, walaupun 40 ekor di antaranya berupa unta bunting.

Sementara itu mengenai pembunuhan semi-sengaja dan tersalah, sanksi hukumnya berupa diyat *mukhaffafah* (diyat ringan), bukan diyat *mughallazah* (diyat berat). Sebab, diyat *mughallazah* diberlakukan pada pembunuhan sengaja yang dimaafkan oleh pihak keluarga korban.[22]

---

21 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, hlm. 10.

22 Masalah diyat yang diperberat dan diperingan ini dijelaskan oleh Syaikh Nawawi bin Umar Al-Bantani sebagai berikut.

Terdapat lima sebab diyat dinaikkan statusnya menjadi diyat *mughallazhah*. *Pertama*, merupakan pembunuhan sengaja. *Kedua*, merupakan pembunuhan semi-sengaja. *Ketiga*, terjadi di tanah haram. *Keempat*, terjadi pada bulan haram. *Kelima*, terjadi dalam lingkup keluarga. Kemudian terdapat empat sebab diyat diturunkan statusnya menjadi diyat *mukhaffafah*. *Pertama*, korban pembunuhannya seorang wanita. *Kedua*, korban pembunuhannya seorang budak. *Ketiga*, korbannya berupa janin (aborsi). *Keempat*, korbannya seorang kafir. Dalam kasus pertama diyatnya setengah, kasus kedua diyatnya seperempat, kasus ketiga diyatnya

Lebih lanjut mengenai pembunuhan semi-sengaja dan tersalah, dapat dilihat dalam buku-buku fiqh. Intinya kategori ini didasarkan atas niat, motivasi, teknis, cara, dan alat yang dipakai.

Sementara itu qishash yang disyariatkan karena melakukan jarimah penganiayaan, secara eksplisit dijelaskan oleh Allah ﷻ sebagai berikut.

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ

Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka (pun) ada qishashnya. (QS. Al-Mâ'idah (5): 45)

Dalam kajian ushul fiqh, ayat ini termasuk salah satu syariat umat sebelum Islam yang diperselisihkan oleh ulama. Di satu sisi ayat ini merupakan salah satu bentuk hukum yang tidak secara tegas dinyatakan berlaku bagi umat Islam, tetapi di sisi lain tidak terdapat keterangan yang menyatakan sudah terhapus dan tidak berlaku lagi.[23] Contoh ayat lain yang sejenis dengan ayat seperti ini adalah tentang kewajiban pembagian air antara Nabi Shaleh dan kaumnya seperti firman Allah berikut ini.

وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ ۖ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ

Dan beritakanlah kepada mereka bahwa sesungguhnya air itu terbagi antara mereka (dengan unta betina itu); setiap giliran minum dihadiri (oleh yang punya giliran). (QS. Al-Qamar (54): 28)

---

ghurrah (5 ekor unta), dan kasus keempat diyatnya sepertiga atau kurang. (Lihat *Nihâyah Al-Zain fî Irsyâd Al-Mubtadi'în Syarh 'alâ Qurrah Al-'Ain bi Muhimmah Al-Dîn*, (Beirut: Dar Al-Fikr), cet. ke-1, hlm. 339).

23 Wahbah Al-Zuhaili, *Ushûl Al-Fiqh Al-Islâmî*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1986), cet. ke-1, jilid II, hlm. 843.

Apakah qishash dalam hal jarimah penganiayaan dan pembagian air sebagaimana yang diinformasikan oleh kedua ayat di atas tetap berlaku dan wajib dilakukan oleh umat Islam? Mengenai masalah ini terdapat tiga pendapat, yaitu sebagai berikut.

1. Menurut jumhur ulama, Hanafiyah, Malikiyah, sebagian Syafi'iyah, dan sebuah riwayat Ahmad —di mana pendapat ini dinilai sebagai yang paling tepat, ayat-ayat tentang qishash terhadap anggota badan dan kewajiban pembagian air di masyarakat tetap berlaku bagi umat Islam.
2. Menurut ulama-ulama kalangan Asy'ariyah, Mu'tazilah, sebagian pengikut Syafi'iyah, dan dalam riwayat Imam Ahmad yang lain; bahwa syariat yang seperti ini tidak berlaku bagi orang Islam. Pendapat ini menurut Al-Zuhaili didukung oleh Al-Ghazali, Al-Amidi, Al-Razi, dan Ibnu Hazm.
3. Menurut Ibnu Al-Qusyairi dan Ibnu Burhan, terhadap ayat-ayat semacam ini sebaiknya *tawaqquf* (bersikap diam) sampai terdapat dalil shahih yang menegaskannya.[24]

Dari ketiga pendapat di atas, penulis cenderung pada pendapat jumhur sebab argumentasi mereka lebih kuat. Allah ﷻ berfirman:

شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ

Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa yaitu, tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah-belah tentangnya. (QS. Asy-Syûrâ (42): 13)

Hal senada juga disampaikan oleh Ibnu Al-Arabi:

(Surah Al-Mâ'idah ayat 45) memberitahu bahwa di kalangan mereka (orang-orang Yahudi) diwajibkan sebuah ketentuan di mana jiwa yang

24 *Ibid.*

dirampas di kalangan mereka harus dibayar dengan jiwa. Kalau ketentuan semacam ini di dalam agama kita juga dianggap wajib, menurut salah satu dari dua pendapat dan (pendapat yang mengatakan juga wajib bagi umat Islam) ini merupakan pendapat yang benar. Artinya, ketentuan dalam agama Islam juga (sama dengan mereka), jiwa dibalas dengan jiwa. Adapun hukum balas-membalas nyawa kita dengan nyawa mereka, hal ini jelas, bukan sebagai sesuatu yang dikehendaki Alquran dan juga bukan sebagai tujuan didatangkannya agama Islam.[25]

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa pendapat jumhur ulama lebih kuat daripada pendapat-pendapat lain, sehingga qishash terhadap anggota badan masih tetap berlaku dengan sanksi-sanksi hukum yang beragam satu sama lain sesuai dengan jenis, cara, dan di bagian tubuh mana jarimah penganiayaan itu terjadi. Adapun jenis-jenis jarimah penganiayaan, yaitu sebagai berikut.

1. Memotong anggota tubuh atau bagian yang semakna dengannya.
2. Menghilangkan fungsi anggota tubuh, walaupun secara fisik anggota tubuh tersebut masih utuh.
3. Melukai di bagian kepala korban.
4. Melukai di bagian tubuh korban.
5. Melukai bagian-bagian lain yang belum disebutkan di atas.[26]

Pertama, penganiayaan berupa memotong atau merusak anggota tubuh korban, seperti memotong tangan, kaki, atau jari; mencabut kuku; mematah-kan hidung; memotong zakar atau testis; mengiris telinga; merobek bibir; mencungkil mata; melukai pelupuk dan bagian ujung mata; merontokkan dan mematahkan gigi; serta menggunduli dan mencabut rambut kepala, janggut, alis, atau kumis.[27]

---

25 Ibnu Al-Arabi, *Al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*, (Beirut: Dar Al-Fikr Al-Arabi), jilid II, hlm. 626.
26 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jina'î Al-Islâmî*, hlm. 205.
27 *Ibid*.

Kedua, menghilangkan fungsi anggota tubuh korban, walaupun secara fisik masih utuh. Misalnya, merusak pendengaran, membutakan mata, menghilangkan fungsi daya penciuman dan rasa, membuat korban bisu, membuat korban impoten atau mandul, serta membuat korban tidak dapat menggerakkan tangan dan kakinya (lumpuh). Tidak hanya itu, penganiayaan dari sisi psikis, seperti intimidasi dan teror, sehingga korban menjadi stres atau bahkan gila, juga termasuk ke dalam kategori ini.[28]

Ketiga, penganiayaan fisik di bagian kepala dan wajah korban. Dalam bahasa Arab, terdapat perbedaan istilah antara penganiayaan di bagian kepala dan tubuh. Penganiayaan di bagian kepala disebut *Al-Syajjâj*, sedangkan di bagian tubuh disebut *Al-Jirâḥah*. Lebih jauh, Abu Hanifah secara khusus memahami bahwa istilah *Al-Syajjâj* hanya dipakai pada penganiayaan fisik di bagian kepala dan wajah, tepatnya di bagian tulang, seperti tulang dahi, kedua tulang pipi, kedua tulang pelipis, dan tulang dagu. Abu Hanifah tidak menggunakan istilah ini untuk penganiayaan terhadap kulit kepala atau wajah. Sementara itu, ulama-ulama fiqh pada umumnya tidak hanya membatasi pada penganiayaan bagian tulang kepala dan wajah, tetapi semua jenis penganiayaan yang melukai bagian tersebut.[29]

Dengan memerinci jenis-jenis luka di bagian kepala dan wajah, Abu Hanifah mengemukakan sebelas istilah yang berbeda satu sama lain, yaitu sebagai berikut.

1. *Al-Khârisah*, yaitu pelukaan pada bagian permukaan kulit kepala yang tidak sampai mengeluarkan darah.
2. *Al-Dâmi'ah*, yaitu pelukaan yang berakibat keluar darah, tetapi hanya menetes seperti dalam tetesan air mata.
3. *Al-Dâmiyyah*, yaitu pelukaan yang berakibat darah mengucur keluar cukup deras.
4. *Al-Bâḍi'ah*, yaitu pelukaan yang berakibat terkoyaknya atau terpotongnya daging di bagian kepala korban.

---

28 *Ibid.*
29 *Ibid.*, hlm. 206.

5. *Al-Mutalâḥamah*, yaitu pelukaan yang berakibat terpotongnya daging bagian kepala lebih banyak dan lebih parah dibanding pada kasus *Al-Bâḍi'ah*. Dua istilah terakhir ini memang sangat mirip, sehingga Muhammad bin Yusuf Al-Syaibani menganggap bahwa *Al-Bâḍi'ah* lebih parah daripada *Al-Mutalâḥamah*. Menurutnya, *Al-Bâḍi'ah* ialah pelukaan yang dapat mengoyak daging, mengeluarkan darah, dan bekas lukanya berwarna hitam.[30]
6. *Al-Samḥâq*, yaitu pelukaan yang berakibat terpotongnya daging hingga tampak lapisan antara kulit dan tulang kepala. Istilah ini disebut juga *Al-Syajjah*.
7. *Al-Muḍiḥah*, yaitu pelukaan yang lebih parah daripada *Al-Samḥâq*. Tulang korban mengalami keretakan kecil, seperti goresan jarum.
8. *Al-Hasyimah*, yaitu pelukaan yang berakibat remuknya tulang korban.
9. *Al-Manqalah*, yaitu penganiayaan yang mengakibatkan tulang korban menjadi remuk dan bergeser dari tempatnya semula.
10. *Al-Âmah*, yaitu penganiayaan yang mengakibatkan tulang menjadi remuk dan bergeser, sekaligus tampak lapisan tipis antara tulang tengkorak dan otak.
11. *Al-Dâmighah*, yaitu penganiayaan yang lebih parah daripada *Al-Âmah*. Lapisan tipis antara tulang tengkorak dan otak menjadi robek dan menembus otak korban.[31]

Berbeda dengan perincian Imam Abu Hanifah di atas, Imam Malik hanya memerinci menjadi sepuluh macam, yaitu 1) *Al-Dâmiyyah*, 2) *Al-Khâriṣah*, 3) *Al-Samḥâq*, 4) *Al-Bâḍi'ah*, 5) *Al-Mutalâḥamah*, 6) *Al-Mulatâh*, 7) *Al-Muḍiḥah*, 8) *Al-Manqalah*, 9) *Al-Âmah*, dan 10) *Al-Dâmighah*.

Dalam perincian Imam Malik, tidak terdapat istilah pelukaan yang disebut *Al-Hasyimah*, karena luka jenis ini terdapat pada tubuh bukan pada bagian kepala dan wajah.

---

30 *Ibid.*
31 *Ibid.*, hlm. 207.

Sementara itu, Imam Al-Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hanbal menyatakan bahwa jenis pelukaan di bagian kepala dan wajah terdiri atas sepuluh macam. Akan tetapi, mereka tidak menganggap *Al-Dâmighah*. Imam Ahmad memberi nama jenis luka *Al-Dâmighah* dengan istilah *Al-Bâzilah*. Namun demikian, keduanya sepakat memberi nama luka yang kesepuluh dengan *Al-Ma'mumah* atau *Al-Âmah*.[32]

Dari beberapa istilah yang dikemukakan oleh para ulama, tampak jelas bahwa masalah-masalah mendetail seperti ini sudah menjadi bahan perbincangan ulama klasik. Namun, sayangnya semua hanya sebatas teori dan luput dari perhatian tim perumus undang-undang pidana atau justru mereka beranggapan bahwa apa yang diungkapkan para ulama tidak membumi, kolot, dan tidak menarik.

Keempat, penganiayaan di bagian tubuh korban. Jenis yang disebut dengan istilah *Al-Jarh* ini, terdiri atas dua macam, yaitu *Al-Jâ'ifah* dan *Ghair Al-Jâ'ifah*. Maksud dari *Al-Jâ'ifah* ialah pelukaan yang menembus perut atau dada korban. Adapun yang disebut dengan *Ghair Al-Jâ'ifah* ialah semua jenis pelukaan yang tidak berhubungan dengan bagian dalam tubuh korban.[33]

Kelima, penganiayaan yang tidak termasuk ke dalam empat kategori di atas. Penganiayaan ini tidak mengakibatkan timbulnya bekas luka yang tampak dari luar; tetapi mengakibatkan kelumpuhan, penyumbatan darah, gangguan saraf, atau luka dalam di bagian organ vital.[34]

D. PENGERTIAN JARIMAH HUDUD

Secara etimologis, *hudud* yang merupakan bentuk jamak dari kata *had* yang berarti المَنْعُ (larangan, pencegahan). Adapun secara terminologis, Al-Jurjani

---

32 *Ibid*.
33 *Ibid*.
34 Kasus penganiayaan hingga akhirnya meninggal dunia yang dialami Wahyu Hidayat (2002) dan Clift Muntu (2007) di STPDN/IPDN menunjukkan bahwa kasus-kasus serupa akan terus terjadi. Adapun hal yang mengejutkan adalah para pelakunya terbebas dari tuntutan hukum. Mereka pun dapat bekerja sebagai PNS. Jelas hal ini sangat jauh dari konsep hukum qishash dalam Alquran.

mengartikan sebagai sanksi yang telah ditentukan dan yang wajib dilaksanakan secara haq karena Allah ﷻ.[35]

Sementara itu, sebagian ahli fiqh sebagaimana dikutip oleh Abdul Qadir Audah, berpendapat bahwa had ialah sanksi yang telah ditentukan secara syara'.[36]

Dengan demikian, had atau hudud mencakup semua jarimah —baik hudud, qishash, maupun diyat; sebab sanksi keseluruhannya telah ditentukan secara syara'.

Lebih lengkap dari kedua definisi di atas, Nawawi Al-Bantani mendefinisikan hudud, yaitu sanksi yang telah ditentukan dan wajib diberlakukan kepada seseorang yang melanggar suatu pelanggaran yang akibatnya sanksi itu dituntut, baik dalam rangka memberikan peringatan pelaku maupun dalam rangka memaksanya.[37]

Dengan lebih mendetail, Al-Sayyid Sabiq mengemukakan bahwa hudud secara bahasa berarti pencegahan. Sanksi-sanksi kemaksiatan disebut dengan hudud, karena pada umumnya dapat mencegah pelaku dari tindakan mengulang pelanggaran. Adapun arti kata had mengacu kepada pelanggaran sebagaimana firman Allah (QS. Al-Baqarah (2): 187), "Itulah larangan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya."[38]

Lebih lanjut Al-Sayyid Sabiq menjelaskan bahwa had (hudud) secara terminologis ialah sanksi yang telah ditetapkan untuk melaksanakan hak Allah.[39] Dengan demikian, ta'zir tidak termasuk ke dalam cakupan definisi ini karena penentuannya diserahkan menurut pendapat hakim setempat. Demikian halnya

---

35 Ali bin Muhammad Al-Jurjani, *Kitâb Al-Ta'rîfât*, (Jakarta: Dar Al-Hikmah), hlm. 88.

36 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jina'î Al-Islâmî*, hlm. 343.

37 Muhammad Nawawi bin Umar Al-Bantani Al-Jawi, *Qût Al-Habîb Al-Gharîb, Tausyikh 'alâ Fath Al-Qarîb Al-Mujîb*, (Semarang: Toha Putera), hlm. 245.

38 *Al-Sayyid Sabiq, Fiqh Al-Sunnah*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1983), cet. ke-4, jilid II, hlm. 302.

39 Maksudnya, hudud telah ditetapkan untuk kemaslahatan masyarakat dan melindungi kepentingan umum karena memang inilah tujuan mendasar ajaran agama. Oleh karena itu, jika hudud termasuk hak Allah maka tidak dapat dibatalkan, baik oleh individu maupun masyarakat.

qishash yang tidak termasuk dalam cakupan hudud karena merupakan hak sesama manusia untuk menuntut balas dan keadilan.[40]

Sementara itu dalam kamus *Al-Mu'jam Al-Wasît*, tim perumusnya mendefinisikan hudud, yaitu sanksi yang telah ditentukan dan wajib dibebankan kepada pelaku tindak pidana.[41]

Dalam kamus *Mu'jam Lughawî Mutawwal*, Abdullah Al-Bustani mengemukakan bahwa arti kata had, yaitu pelajaran (hukuman) bagi pelaku perbuatan dosa dengan sesuatu yang dapat mencegahnya dari kebiasaan (buruk) dan juga berfungsi mencegah pihak lain agar tidak melakukan perbuatan dosa.[42]

Butrus Al-Bustani dalam kamus *Muhit Al-Muhit* mendefinisikan hudud menurut fuqaha adalah sanksi yang telah ditentukan dan wajib dilaksanakan secara benar karena Allah ﷻ. Sanksi hukum ini disebut dengan had karena dapat mencegah pelaku dari kegiatan dosanya yang telah rutin. Batas yang dapat membedakan benda-benda tidak bergerak dari benda-benda lain yang juga tidak bergerak seperti dinding dan tanah-tanah.[43]

Hampir sama dengan uraian Al-Sayyid Sabiq, dalam *Al-Majmu' Imam Al-Nawawi* disebutkan arti *had* secara bahasa ialah penghalang. Oleh karena itu, penjaga pintu dalam bahasa Arab disebut *hadid* karena bertugas menghalang-halangi setiap orang yang bukan penghuninya. Baju besi dalam bahasa Arab juga disebut *hadid* karena dapat menghalangi tusukan pedang bagi pemakainya. Sementara itu, *had* secara syara' berfungsi untuk menghalang-halangi seorang pelaku tindak pidana agar tidak kembali melakukan perbuatan yang telah dilakukannya.[44]

---

40 Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, hlm. 302.

41 Ibrahim Anis, dkk., *Al-Mu'jam Al-Wasît*, (Mesir: Majma' Al-Lughah Al-Arabiyyah, 1972), cet. ke-2, hlm.

42 Abdullah Al-Bustani, *Mu'jam Lughawi Mutawwal*, (Beirut: Maktabah Lubnah, 1992), cet. ke-1, jilid I, hlm. 314.

43 Butrus Al-Bustani, *Muhit Al-Muhit, Qâmûs Mutawwal li Al-'Arabiyyah*, (Lebanon: Maktabah Lubnah, 1983), hlm. 154.

44 Muhyiddin Abu Zakaria Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Al-Majmû' Syarh Al-Muhadzdzab*, (Mesir: Mathba'ah Al-Ahram), jilid XVIII, hlm. 239.

Definisi hudud terakhir dikemukakan oleh Abu Ya'la yang mengutip pendapat Al-Mawardi: Al-Mawardi berkata, "Hudud ialah ancaman-ancaman yang ditetapkan Allah untuk mencegah seseorang agar tidak melanggar apa yang dilarang dan tidak meninggalkan apa yang diperintahkan ketika syahwat membuatnya terlena dari ancaman-ancaman siksa di akhirat lantaran mendahulukan kenikmatan sesaat."[45]

Dari segi redaksional, definisi Al-Mawardi yang dikutip oleh Abu Ya'la ini berbeda dengan beberapa definisi hudud yang telah dipaparkan sebelumnya. Secara tegas Al-Mawardi menganggap hudud sama dengan *zawâjir* (ancaman-ancaman), sementara beberapa penulis lain menyebutnya *'uqûbah* (sanksi). Namun demikian, jika diteliti dari semua definisi hudud di atas, pada dasarnya sama, yaitu sanksi atau ancaman yang telah ditentukan secara jelas di dalam Alquran dan hadis. Sementara itu, Al-Sayyid Sabiq mengkhususkan bahwa hudud berkaitan dengan hak Allah. Oleh sebab itu, qishash tidak masuk di dalamnya, karena yang dominan adalah hak *adami*. Demikian pula dengan persoalan ta'zir yang tidak ditentukan oleh nash dan merupakan kompetensi hakim setempat.

E. MACAM-MACAM HUDUD

Ditinjau dari segi dominasi hak, terdapat dua jenis hudud, yaitu sebagai berikut.

1. Hudud yang termasuk hak Allah.
2. Hudud yang termasuk hak manusia.

Menurut Abu Ya'la, hudud jenis pertama adalah semua jenis sanksi yang wajib diberlakukan kepada pelaku karena ia meninggalkan semua hal yang diperintahkan, seperti shalat, puasa, zakat, dan haji. Adapun hudud dalam kategori yang kedua adalah semua jenis sanksi yang diberlakukan kepada

---

45 Abu Ya'la, *Al-Ahkâm Al-Sultâniyyah*, (Beirut: Dâr Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1983), hlm. 260.

seseorang karena ia melanggar larangan Allah, seperti berzina, mencuri, dan meminum khamar.[46]

Hudud jenis kedua ini terbagi menjadi dua. *Pertama*, hudud yang merupakan hak Allah, seperti hudud atas jarimah zina, meminum minuman keras, pencurian, dan pemberontakan. *Kedua*, hudud yang merupakan hak manusia, seperti had *qadzf* dan qishash.[47]

Kemudian jika ditinjau dari segi materi jarimah, hudud terbagi menjadi tujuh, yaitu hudud atas jarimah zina, *qadzf,* meminum minuman keras, pemberontakan, murtad, pencurian, dan perampokan.

Ketujuh macam jarimah hudud tersebut akan diuraikan secara berurutan dalam bab-bab berikutnya dan akan dikemukakan tentang sanksi ta'zir serta berbagai permasalahan kontemporer dalam hukum pidana Islam seperti *money laundering*, narkoba, dan tindak pidana korupsi.

Penerbit AMZAH
AMZAH

46 *Ibid.*
47 *Ibid.*, hlm. 262.

BAB 2
JARIMAH ZINA

A. PENGERTIAN DAN DASAR HUKUM LARANGAN ZINA

Abdul Qadir Audah berpendapat bahwa zina ialah hubungan badan yang diharamkan dan disengaja oleh pelakunya.[1]

Mengenai kekejian jarimah zina ini, Muhammad Al-Khatib Al-Syarbini mengatakan, zina termasuk dosa-dosa besar yang paling keji, tidak satu agama pun yang menghalalkannya. Oleh sebab itu, sanksinya juga sangat berat, karena mengancam kehormatan dan hubungan nasab.[2]

Terdapat beberapa ayat Alquran yang mengharamkan jarimah zina ini, yaitu sebagai berikut.

وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا

Dan janganlah kamu mendekati zina. Sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji dan suatu jalan yang buruk. (QS. Al-Isrâ' (17): 32)

---

1 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî Muqâranan bi Al-Qânûn Al-Wad̲'î*, (Beirut: Mu'assasah Al-Risalah, 1992), cet. ke-11, jilid II, hlm. 349.

2 Muhammad Al-Khatib Al-Syarbini, *Mughnî Al-Muhtâj*, (Beirut: Dar Al-Fikr), jilid IV, hlm. 143.

Dalam ayat lain Allah ﷻ berfirman:

وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا

Dan orang-orang yang tidak menyembah Tuhan yang lain beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan (alasan) yang benar dan tidak berzina, barangsiapa melakukan yang demikian itu, niscaya ia mendapat (pembalasan) dosa(nya). (QS. Al-Furqân (25): 68)

Di samping kedua ayat tersebut, dalam hadis disebutkan:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَأَلْتُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الذَّنْبِ عِنْدَ اللَّهِ أَكْبَرُ قَالَ أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ قُلْتُ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ ثُمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ قُلْتُ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ أَنْ تُزَانِيَ بِحَلِيلَةِ جَارِكَ

Dari Abdullah meriwayatkan, "Aku bertanya, 'Wahai Rasulullah, dosa apa yang paling besar di sisi Allah?' Beliau menjawab, 'Kamu menjadikan tandingan bagi Allah (berbuat syirik), padahal Dia-lah yang telah menciptakan kamu.' Lalu aku bertanya lagi, 'Kemudian dosa apa lagi?' Beliau menjawab, 'Kamu membunuh anakmu karena takut kalau ia akan makan bersama kamu.' Aku bertanya lagi, 'Kemudian dosa apa lagi?' Beliau menjawab, 'Kamu berzina dengan istri tetanggamu.'" (HR. Al-Bukhari dan Ibnu Hibban).[3]

Dengan demikian, perzinaan adalah hubungan badan yang diharamkan oleh Allah ﷻ dan Nabi ﷺ dalam Alquran dan hadis serta disepakati oleh para ulama dari berbagai mazhab akan keharamannya.

---

3 Abu Abdillah Muhammad bin Ismail Al-Bukhari (selanjutnya disebut Al-Bukhari), *Sahîh Al-Bukhârî*, (Indonesia: Dahlan), jilid IV, hlm. 2721–2723. Lihat juga Ala Al-Din Ali bin Balban Al-Farazi, *Sahîh Ibnu Hibbân*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1989), cet. ke-1, jilid V, hlm. 297–298.

B. MACAM-MACAM JARIMAH ZINA DAN SANKSINYA

Ada dua jenis jarimah zina, yaitu zina *muhsan* dan *ghairu muhsan*. Zina *muhsan* ialah zina yang pelakunya berstatus suami, istri, duda, atau janda. Artinya, pelaku adalah orang yang masih dalam status pernikahan atau pernah menikah secara sah. Adapun zina *ghairu muhsan* ialah zina yang pelakunya masih berstatus perjaka atau gadis. Artinya, pelaku belum pernah menikah secara sah dan tidak sedang berada dalam ikatan pernikahan.

Terhadap kedua jenis jarimah zina di atas, syariat Islam memberlakukan dua sanksi yang berlainan. Sanksi bagi pelaku zina *muhsan* adalah hukuman rajam, yaitu pelaku dilempari batu hingga meninggal. Adapun sanksi bagi pelaku zina *ghairu muhsan* adalah dicambuk sebanyak seratus kali.

1. Eksistensi Sanksi Rajam

Sanksi rajam bagi pelaku zina *muhsan* tidak secara eksplisit disebutkan di dalam Alquran, tetapi eksistensinya ditetapkan melalui ucapan dan perbuatan Rasulullah. Di dalam sebuah riwayat dijelaskan bahwa beliau melaksanakan sanksi rajam terhadap Maiz bin Malik dan Al-Ghamidiyah. Sanksi ini juga diakui oleh ijma' sahabat dan tabiin, serta pernah dilakukan pada zaman Khulafa Al-Rasyidin.[4]

Adapun hadis yang menyebutkan tentang eksistensi sanksi rajam ini di antaranya sebagai berikut.

عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَهُوَ جَالِسٌ عَلَى مِنْبَرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَقِّ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ فَكَانَ مِمَّا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ قَرَأْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا فَرَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ فَأَخْشَى إِنْ

4 Muhammad Ali Al-Shabuni, *Rawâ'i' Al-Bayân fi Tafsîr Âyât Al-Ahkâm min Al-Qur'ân*, (Beirut: Dar Al-Fikr), jilid II, hlm. 21.

طَالَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ مَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللَّهُ وَإِنَّ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى إِذَا أَحْصَنَ مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ إِذَا قَامَتْ الْبَيِّنَةُ أَوْ كَانَ الْحَبَلُ أَوْ الاعْتِرَافُ

Abdullah bin Abbas meriwayatkan bahwa Umar bin Al-Khaththab berada di atas mimbar Rasulullah ﷺ (dan berpidato), "Sesungguhnya Allah mengutus Muhammad ﷺ dengan membawa kebenaran dan menurunkan Alquran. Di antara ayat yang diturunkan itu ada ayat tentang rajam. Kami membacanya, mempelajarinya, dan memahaminya; lalu beliau melaksanakan hukuman rajam dan kami juga melaksanakannya. Aku takut jika telah berlalu masa yang panjang, ada orang yang berkata, 'Kami tidak menemukan rajam di dalam Kitabullah,' lalu mereka meninggalkan kewajiban yang diturunkan Allah. Sesungguhnya hukuman rajam itu benar di dalam Kitabullah dan diberlakukan kepada pelaku yang telah beristri atau bersuami dari setiap laki-laki dan perempuan; apabila telah ada bukti yang kuat, terjadi kehamilan, atau pelaku mengaku." (HR. Muslim)[5]

Di samping penegasan Umar bin Al-Khaththab yang dikutip oleh Al-San'ani di atas, terdapat hadis lain yang serupa, yaitu sebagai berikut.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَا جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَنْشُدُكَ اللَّهَ إِلَّا قَضَيْتَ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ فَقَامَ خَصْمُهُ وَكَانَ أَفْقَهَ مِنْهُ فَقَالَ صَدَقَ اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ وَأْذَنْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْ فَقَالَ إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا فِي أَهْلِ هَذَا فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَخَادِمٍ وَإِنِّي سَأَلْتُ رِجَالًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فَأَخْبَرُونِي أَنَّ عَلَى ابْنِي جَلْدَ مِائَةٍ وَتَغْرِيبَ عَامٍ وَأَنَّ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا

---

5 Al-San'ani, *Subul Al-Salâm*, (Indonesia: Dahlan), jilid IV, hlm. 8. Lihat juga kutipan aslinya Muslim bin Al-Hajjaj bin Muslim Al-Qusyairi Al-Nîsâbûrî (selanjutnya disebut Muslim), *Sahîh Muslim*, (Semarang: Toha Putera), jilid II, hlm. 49.

الرَّجْمَ فَقَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ الْمِائَةُ وَالْخَادِمُ رَدٌّ عَلَيْكَ وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ وَيَا أُنَيْسُ اغْدُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا فَسَلْهَا فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا

Dari Abu Hurairah ﷺ dan Zaid bin Khalid Al-Juhni ﷺ keduanya berkata, "Kami bersama Nabi ﷺ. Tiba-tiba ada seseorang yang berdiri dan berkata, 'Aku akan bersumpah kepada Allah di hadapan engkau kecuali engkau beri putusan kepada kami dengan dasar kitab Allah.' Kemudian ada orang yang lebih pandai membantah dengan berkata; 'Berikanlah keputusan kepada kami dengan dasar kitab Allah dan izinkanlah aku,' kemudian menyuruh orang tersebut melapor, maka ia berkata; 'Anak laki-lakiku adalah seorang buruh pada seseorang, ia berzina dengan majikan wanitanya, aku akan menebus perbuatan itu dengan seratus ekor kambing dan pelayan, kemudian aku tanyakan kepada orang-orang pandai, maka menurut mereka bahwa anak laki-laki saya itu harus didera seratus kali, dan dibuang selama satu tahun, serta istri majikan itu harus dihukum rajam,' maka Nabi ﷺ bersabda: 'Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh aku akan putuskan permasalahan kalian, seratus kambing dan seorang pelayan itu harus dikembalikan, dan anak laki-lakimu harus dihukum dera seratus kali dan dibuang selama satu tahun, dan kamu wahai Unais, telitilah wanita itu, jika ia mengaku maka rajamlah ia,' kemudian Unais menelitinya dan ternyata wanita tersebut mengaku, maka wanita itu dirajam." (HR. Al-Bukhari)[6]

Berikut ini riwayat lengkap hadis yang berupa pidato Umar bin Al-Khaththab tersebut.

عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَهُوَ جَالِسٌ عَلَى مِنْبَرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَقِّ وَأَنْزَلَ

6 Al-Bukhari, *Sahîh Al-Bukhârî*, jilid IV, hlm. 2727–2728.

عَلَيْهِ الْكِتَابَ فَكَانَ مِمَّا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ قَرَأْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا فَرَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ فَأَخْشَى إِنْ طَالَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ مَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللَّهُ وَإِنَّ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى إِذَا أَحْصَنَ مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ إِذَا قَامَتْ الْبَيِّنَةُ أَوْ كَانَ الْحَبَلُ أَوْ الِاعْتِرَافُ

Dari Ibnu Syihab, ia berkata, "Ubaidillah bin Abdullah bin Atabah memberi kabar kepadaku bahwa ia mendengar Abdullah bin Abbas berkata, 'Umar bin Al-Khaththab yang sedang duduk di atas mimbar, Rasulullah ﷺ berkata: Sesungguhnya Allah telah mengutus Muhammad ﷺ dengan kebenaran dan Allah juga menurunkan Al-Kitab kepadanya, dan di antara yang diturunkannya adalah ayat rajam yang kami membacanya, aku khawatir kalau pada suatu saat ada orang yang mengatakan bahwa di dalam Kitab Allah tidak kami dapatkan ketentuan tentang rajam, maka mereka itu telah sesat dengan sebab meninggalkan kewajiban yang Allah telah turunkan, sesungguhnya hukuman rajam itu adalah sebagai hukuman yang benar menurut kitab Allah yang diberlakukan bagi pezina muhsan bagi laki-laki dan perempuan, ketika sudah terdapat bukti berupa kehamilan atau pengakuan.'" (HR. Muslim)[7]

Berdasarkan hadis di atas, jumhur ulama sepakat bahwa walaupun di dalam Alquran tidak disebutkan tentang rajam, hukuman ini tetap diakui eksistensinya.

Meskipun demikian, Ibnu Rusyd mengatakan ada kelompok yang menolak hukuman rajam. Ia menyebut kelompok ini sebagai *firqah min ahl al-ahwâ'*. Menurut mereka, hukuman bagi pelaku jarimah zina —apa pun jenisnya— adalah cambuk.[8]

---

7 Muslim, *Sahîh Muslim*, jilid IV, hlm. 49.

8 Ibnu Rusyd, *Bidâyah Al-Mujtahid wa Nihâyah Al-Muqtasid*, (Semarang: Toha Putera), jilid II, hlm. 325.

Al-Shabuni mengatakan bahwa kelompok Khawarij berkeyakinan kalau hukuman rajam tidak termasuk syariat Islam. Mereka mempunyai tiga alasan yang menurutnya sangat lemah, lebih lemah daripada sarang laba-laba.[9]

a. Hukuman rajam terlalu sadis. Jika memang disyariatkan oleh Islam, pasti disebutkan di dalam Alquran. Namun, semua orang mengetahui bahwa tidak ada satu ayat pun di dalam Alquran yang menyebutkan tentang rajam.

b. Zina yang dilakukan oleh hamba sahaya dikenai setengah dari hukuman orang merdeka. Kalau yang dibagi dua ini berkenaan dengan jumlah seratus kali cambuk tidak ada masalah. Akan tetapi, jika kaitannya dengan hukuman rajam yang dilempari batu hingga meninggal, maka tidak dapat dibagi dua. Tidak mungkin ada hukuman setengah mati. Dengan demikian, jenis hukuman ini tidak sah diberlakukan bagi hamba sahaya.

c. Karena hukuman bagi pelaku zina itu bersifat umum, maka pengkhususan hukuman bagi pezina *muhṣan* menyalahi Alquran.[10]

Ketiga argumentasi kaum Khawarij di atas dibantah oleh Ahlusunnah. Mereka berpendapat sebagai berikut.

a. Tidak disebutkannya hukuman rajam di dalam Alquran bukan berarti tidak disyariatkan. Banyak ketentuan yang tidak disebutkan di dalam Alquran, tetapi diuraikan secara jelas di dalam hadis. Jangan lupa, Allah menyuruh kita untuk selalu mengikuti Rasulullah dan melaksanakan semua perintahnya. Allah ﷻ berfirman:

وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟

Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. (QS. Al-Hasyr (59): 7)

---

9 Muhammad Ali Al-Shabuni, *Rawâ'i' Al-Bayân fi Tafsîr Âyât Al-Ahkâm min Al-Qur'ân*, hlm. 21. Lihat juga Muhammad Ali Al-Sayis (selanjutnya disebut Al-Sayis), *Tafsîr Âyât Al-Ahkâm*, (Beirut: Dar Al-Fikr), jilid III, hlm. 106–107.

10 Muhammad Ali Al-Shabuni, *Rawâ'i' Al-Bayân fi Tafsîr Âyât Al-Ahkâm min Al-Qur'ân*, hlm. 22.

Selain itu, kita juga yakin bahwa segala aktivitas Rasulullah berdasarkan wahyu, seperti firman Allah ﷻ berikut.

وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ

Dan tiadalah yang diucapkannya itu menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya). (QS. Al-Najm (53): 3–4)

Dengan demikian, bagaimana mereka dapat beranggapan bahwa hukuman rajam tidak disyariatkan oleh Islam, padahal Rasulullah ﷺ pernah melaksanakannya bersama para sahabat.[11] Adapun tentang peranan dan fungsi Rasul disebutkan secara jelas di dalam Alquran.

وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾

Dan kami turunkan kepadamu Alquran, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan. (QS. Al-Nahl (16): 44)

b. Firman Allah ﷻ yang berbunyi:

فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَـٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَـٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ

Dan apabila mereka telah menjaga diri dengan menikah, kemudian mereka melakukan perbuatan yang keji (zina), maka atas mereka setengah hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami. (QS. Al-Nisâ' (4): 25)

Ayat tersebut bukan merupakan alasan tidak disyariatkannya hukuman rajam, sebab yang dimaksud kata ٱلْعَذَابِ di atas adalah mengenai hukuman cambuk[12] yang dapat diketahui jumlah setengahnya sebagai hukuman bagi hamba sahaya yang berzina. Adapun mengenai rajam, Allah pasti sudah

---

11 Lihat lagi pidato Umar bin Al-Khaththab dalam *Sahîh Muslim*, jilid IV, hlm. 89 dan Muhammad bin Isma'il Al-Kahlani Al-San'ani, *Subul Al-Salâm*, jilid IV. hlm. 8.

12 Muhammad Ali Al-Shabuni, *Rawâ'i' Al-Bayân fi Tafsîr Âyât Al-Ahkâm min Al-Qur'ân*, jilid II, hlm. 23.

mengetahui bahwa hukuman itu tidak mungkin dibagi dua, sehingga hamba sahaya yang berzina harus dirajam sampai setengah mati. Jadi, ayat ini tidak ada kaitannya dengan rajam, tetapi berkenaan dengan hukuman cambuk.[13]

c. Pendapat kaum Khawarij tentang pengkhususan hukuman rajam dari ayat tentang zina yang dinilai bertentangan dengan Alquran merupakan kebodohan yang luar biasa. Masih banyak ayat yang masih harus ditakhsis dengan hadis-hadis Nabi, seperti batasan minimal pencurian yang pelakunya harus dipotong tangan, jumlah rakaat dalam shalat, atau nisab zakat.[14]

Lebih jauh lagi Al-Sayis berpendapat bahwa pentakhsisan Alquran dengan hadis ahad itu diperbolehkan. Ayat Alquran secara *matan* memang bersifat *qath'i,* tetapi bisa jadi *dalalah*-nya *zanni*. Bahkan dalam hal hukuman rajam, hadis yang menerangkannya bersifat mutawatir atau setidaknya mutawatir makna. Dengan demikian, bagaimana mungkin kelompok Khawarij tidak mengakuinya.[15]

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa hukuman rajam bagi pezina *muhsan* tetap berlaku walaupun tidak disebutkan di dalam Alquran. Meskipun demikian, ketentuannya ditetapkan di dalam hadis, ijma' para sahabat, dan konsensus ulama fiqh dari kalangan mazhab mana pun.

Selanjutnya, bagi kelompok yang menolak sanksi rajam karena dinilai terlalu keras, konsistensi keislaman mereka harus dipertanyakan. Di samping itu, hukuman yang keras terhadap pelaku jarimah zina tidak hanya terdapat di dalam syariat Islam. Di beberapa belahan dunia lain juga memberlakukan hal yang sama. Imam Al-Nawawi merangkumnya di dalam kitab *Al-Majmû'* sebagai berikut.

Sanksi jarimah zina dengan perempuan yang sudah bersuami menurut masyarakat Mesir kuno dinasti Firaun adalah dipukul secara keras dengan tongkat dan hidung laki-laki pelaku zina tersebut dipotong. Hal serupa

---

13 *Ibid*.
14 *Ibid.*, hlm. 24.
15 Al-Sayis, *Tafsîr Âyât Al-Ahkâm*, jilid III, hlm. 107.

juga terjadi di masyarakat Babilonia, Asyiria, dan Persia kuno. Sementara itu di India, perempuan yang berzina dihukum dengan cara dilemparkan ke kerumunan anjing galak, sampai ia diserang dan dirobek-robek oleh anjing-anjing tersebut; sedangkan sanksi bagi si laki-laki adalah ditidurkan di atas ranjang besi yang dipanaskan dengan cara dinyalakan api di sekelilingnya. Lain halnya sanksi pezina laki-laki di masyarakat Yunani dan Romawi kuno. Jika seorang suami mendapati laki-laki lain sedang berzina dengan istrinya, ia boleh membunuhnya atau menuntut denda dari laki-laki pezina tersebut.[16]

Dengan demikian, hukuman rajam dengan cara dilempari batu sampai pelaku meninggal bukan satu-satunya hukuman yang keras. Oleh karena itu, penolakan kelompok Khawarij sebagaimana uraian di atas sama sekali tidak beralasan. Apalagi jika dihubungkan dengan hadis-hadis shahih sebagaimana berikut.

عَبْدُ اللهِ بنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيْهِ أَنَّ مَاعِزَ بنِ مَالِك الأَسْلَمِي أَتَى رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنِّي قَدْ ظَلَمْتُ نَفْسِي وَزَنَيْتُ وَإِنِّي أُرِيْدُ أَنْ تُطَهِّرَنِي فَرَدَّهُ فَلَمَّا كَانَ مِنَ الغَدِّ أَتَاهُ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنِّي قَدْ زَنَيْتُ فَرَدَّهُ الثَّانِيَةَ فَأَرْسَلَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى قَوْمِه فَقَالَ أَتَعْلَمُوْنَ بِعَقْلِهِ بَأْسًا تَنْكِرُوْنَ مِنْهُ شَيْئًا فَقَالُوْا مَا نَعْلَمُهُ إِلَّا وَفِي العَقْلِ مِنْ صَالِحِيْنَا فِيْمَا نَرَى فَأَتَاهُ الثَّالِثَةَ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِمْ أَيْضًا فَسَأَلَ عَنْهُ فَأَخْبَرُوْهُ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِه وَلَا بعَقْلِهِ فَلَمَّا كَانَ الرَّابِعَةَ حَفَرَ لَهُ حُفْرَةً ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فَرَجَمَ

Abdullah bin Buraidah meriwayatkan dari ayahnya, "Sesungguhnya Ma'iz bin Malik Al-Aslami mendatangi Rasulullah ﷺ seraya berkata, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya saya telah berbuat zalim atas diri saya sendiri. Saya telah berzina dan sungguh saya ingin agar engkau membersihkan saya.'

16 Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Al-Majmû' Syarḥ Al-Muhadzdzab*, (Mesir: Mathba'ah Al-Ahram), jilid XVIII, hlm. 241.

Rasulullah menolaknya. Keesokan harinya Ma'iz kembali mendatangi beliau dan berkata, 'Wahai Rasulullah, sungguh saya berzina.' Untuk kedua kalinya beliau menolak permohonannya. Kemudian Rasulullah mengutus seseorang kepada masyarakat yang mengenal Ma'iz. Utusan itu bertanya, 'Apakah kalian mengetahui jika akal Ma'iz bermasalah yang kalian sendiri tidak menerimanya?' Mereka menjawab, 'Kami hanya mengetahuinya dari sisi akal senormal dan sewaras kami. Itulah yang kami ketahui.' Ma'iz lalu mendatangi Nabi untuk ketiga kali dan beliau mengutus seseorang lagi untuk menanyakan kondisi akalnya. Mereka memberitahu bahwa akalnya tidak bermasalah. Setelah Ma'iz mendatangi Nabi untuk keempat kali, dibuatkanlah lubang untuk menguburnya dan diperintahkan untuk merajamnya." (HR. Muslim)[17]

Sementara itu, hadis lain dengan redaksi yang mirip, yaitu sebagai berikut.

عَنْ الزُّهْرِي عَنْ أَبُو سَلَمَةَ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَسْلَمَ جَاءَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاعْتَرَفَ بِالزِّنَا فَأَعْرَضَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُ حَتَّى شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبِكَ جُنُونٌ قَالَ لَا قَالَ آحْصَنْتَ قَالَ نَعَمْ فَأَمَرَ بِهِ فَرَجَمَ بِالْمُصَلَّى فَلَمَّا أَذْلَقَتْهُ الْحِجَارَةُ فَرَّ فَأُدْرِكَ فَرَجَمَ حَتَّى مَاتَ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرًا وَصَلَّى عَلَيْهِ

Dari Al-Zuhri dari Abu Salamah dan Jabir, bahwasanya ada seseorang laki-laki dari Aslam datang kepada Nabi ﷺ dan mengaku telah berzina. Karena beliau berpaling dari orang tersebut, maka ia bersaksi atas dirinya sebanyak empat kali. Nabi ﷺ bertanya kepadanya, "Apakah kamu gila?" Ia menjawab, "Tidak." Beliau bertanya lagi, "Apakah kamu sudah menikah?" Ia menjawab, "Ya." Lalu Nabi memerintahkan agar ia dirajam di dekat masjid. Ketika ia merasakan sakit akibat lemparan batu, ia lari dan ditangkap lagi lalu dirajam sampai meninggal. Nabi ﷺ bersabda, "Semoga ia mendapatkan kebaikan." Setelah itu, beliau menshalatinya. (HR. Al-Bukhari)[18]

17 Muslim, *Saḥîḥ Muslim*, jilid II, hlm. 52.
18 Al-Bukhari, *Saḥîḥ Al-Bukhârî*, jilid IV, hlm. 2724.

Dalam hadis di atas memang hanya disebutkan *seorang laki-laki*. Akan tetapi, apakah orang ini yang oleh Muslim disebut *Ma'iz bin Malik*? Hal ini tidak dapat dipastikan.

Sementara itu dalam riwayat Imam Muslim yang lain, disebutkan bahwa ada seseorang yang datang dan mengaku berzina. Orang itu beragama Islam, tetapi tidak disebutkan namanya.

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ أَتَى رَجُلٌ مِنْ الْمُسْلِمِينَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ فَنَادَاهُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي زَنَيْتُ فَأَعْرَضَ عَنْهُ فَتَنَحَّى تِلْقَاءَ وَجْهِهِ فَقَالَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي زَنَيْتُ فَأَعْرَضَ عَنْهُ حَتَّى ثَنَى ذَلِكَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ دَعَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَبِكَ جُنُونٌ قَالَ لَا قَالَ فَهَلْ أَحْصَنْتَ قَالَ نَعَمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ

Dari Sa'id bin Al-Musayyib, dari Abu Hurairah, ia meriwayatkan, "Seseorang dari kalangan muslim mendatangi Rasulullah ﷺ yang sedang berada di dalam masjid. Orang tersebut memanggil-manggil, 'Wahai Rasulullah, sungguh aku telah berzina.' Beliau berpaling dan memandang ke lain arah. Orang itu berkata lagi, 'Wahai Rasulullah, sungguh saya telah berzina.' Beliau berpaling lagi dan menjauhkan pandangannya. Hal ini terjadi sampai empat kali. Ketika itu orang tersebut justru bersaksi atas dirinya sebanyak empat kali. Rasulullah ﷺ memanggilnya dan bertanya, 'Apakah kamu gila?' Orang itu menjawab, 'Tidak.' Beliau kembali bertanya, 'Apakah kamu sudah menikah?' Orang itu menjawab, 'Ya, sudah.' Rasulullah ﷺ kemudian bersabda (kepada para sahabat), 'Kalian bawalah orang ini dan rajamlah ia.'" (HR. Muslim)[19]

Dari ketiga hadis di atas, dapat diketahui bahwa pelaku jarimah zina berstatus *muhsan*. Dengan demikian, sanksinya berupa rajam.

---

19 Muslim, *Sahîh Muslim*, jilid II, hlm. 49. Lihat juga Al-Bukhari, *Sahîh Al-Bukhârî*, jilid IV, hlm. 2723.

Selanjutnya, dalam hadis yang lain diriwayatkan bahwa ada seorang perempuan yang mengaku kepada Nabi ﷺ kalau ia sudah berzina.

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ فَجَاءَتْ الغَامِدِيَةُ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي قَدْ زَنَيْتُ فَطَهِرْنِي وَإِنَّهُ رَدَّهَا فَلَمَّا كَانَ الْغَدَ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ الله لَمْ تَرُدَّنِي لَعَلَّكَ أَنْ تَرُدَّنِي كَمَا رَدَدْتَ مَاعِزاً فَوَاللَّهِ إِنِّي لَحُبْلَى قَالَ إِمَّا لَا فَاذْهَبِي حَتَّى تَلِدِي فَلَمَّا وَلَدَتْ أَتَتْهُ بِالصَّبِيِّ فِي خِرْقَةٍ قَالَتْ هَذَا قَدْ وَلَدْتُهُ قَالَ فَاذْهَبِي فَأَرْضِعِيهِ حَتَّى تَفْطِمِيهِ فَلَمَّا فَطَمَتْهُ أَتَتْهُ بِالصَّبِيِّ فِي يَدِهِ كِسْرَةُ خُبْزٍ قَالَتْ يَا نَبِيَّ اللَّهِ هَذَا قَدْ فَطَمْتُهُ وَقَدْ أَكَلَ الطَعَامَ فَدُفِعَ الصَبِيُ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِيْن ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَحُفِرَ لَهَا إِلَى صَدْرِهَا ثُمَّ أَمَرَ النَّاسَ فَرَجَمُوهَا فَيُقْبَلَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ بِحَجَرٍ فَرَمَى رَأْسَهَا فَتَنْضَحُ الدَّمُ عَلَى وَجْهِ خَالِدٍ فَسَبَّهَا فَسَمِعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبَّهُ إِيَّاهَا فَقَالَ مَهْلًا يَا خَالِدُ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَغُفِرَ لَهُ فَأَمَرَ بِهَا فَصَلَّى عَلَيْهَا وَدُفِنَتْ

Dari Abdullah bin Buraidah, dari ayahnya, meriwayatkan, "Al-Ghamidiyah mendatangi Rasulullah seraya berkata, 'Sungguh saya telah berzina, maka bersihkanlah aku.' Beliau menolak permohonan perempuan itu. Keesokan harinya ia bertanya lagi, 'Wahai Rasulullah, mengapa engkau menolak permohonan saya? Jangan-jangan engkau akan menolak permohonan saya seperti yang engkau lakukan terhadap Ma'iz. Demi Allah, saya telah hamil.' Rasulullah bersabda, 'Jika kamu tidak ingin ditutupi (dibekukan) masalah kamu, pergilah sekarang sampai kamu melahirkan.' Kemudian setelah melahirkan, ia datang kembali (kepada Nabi) dengan membawa bayi yang dibalut dengan sehelai kain. Ia berkata, 'Inilah bayi (hasil zina saya) telah lahir.' Rasulullah bersabda, 'Susuilah ia hingga kamu menyapihnya.' Setelah Al-Ghamidiyah menyapih anaknya, ia datang kembali kepada Rasulullah dengan membawa anak kecil yang sudah dapat membawa sepotong roti dan berkata, 'Wahai Nabiyyullah, inilah anak saya yang telah disapih, bahkan ia telah dapat makan sendiri.' Pada waktu itu, anak kecil tersebut diberikan kepada seseorang dari kaum muslimin. Kemudian beliau memerintahkan untuk mengeksekusinya.

Selanjutnya, digalilah sebuah lubang dan Al-Ghamidiyah dikubur sampai sebatas dada. Nabi pun memerintahkan para sahabat untuk merajamnya, termasuk Khalid bin Walid juga ikut membawa batu dan melemparkannya tepat di bagian kepala. Darah Al-Ghamidiyah muncrat dan mengenai wajah Khalid. Lalu Khalid mencacinya dan terdengar oleh Nabi ﷺ. Beliau bersabda, 'Pelan-pelan, wahai Khalid. Demi Dzat yang jiwaku ada di tangan-Nya, Al-Ghamidiyah telah bertaubat dengan taubat yang jika pelakunya adalah seorang pelaku pungli pasti diampuni seluruh dosa-dosanya.' Setelah itu, Rasulullah memerintahkan untuk dishalatkan dan dikuburkan." (HR. Muslim)[20]

Dalam hadis ini, diceritakan bahwa Al-Ghamidiyah yang merupakan pelaku zina *muhsan* dijatuhi sanksi rajam. Ia adalah perempuan yang sangat sabar dalam menerima ketentuan Allah dan Rasul-Nya. Hal serupa juga dialami oleh Ma'iz bin Malik dan dua orang laki-laki lain yang tidak disebutkan namanya. Mereka sangat menyesal atas dosa yang telah diperbuat dan bertaubat dengan sungguh-sungguh. Seandainya Ma'iz, Al-Ghamidiyah, dan dua orang yang tidak disebutkan namanya itu tidak kembali lagi untuk tetap minta dirajam, mungkin Nabi tidak akan mengejar mereka. Namun, mereka tidak melakukannya dan itu menunjukkan keseriusan taubat mereka.

Di samping Al-Ghamidiyah, terdapat seorang perempuan yang juga minta dirajam. Kisahnya terdapat dalam hadis berikut.

عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ أَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ حُبْلَى مِنْ زِنًا فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَصَبْتُ حَدًّا فَأَقِمْهُ عَلَيَّ فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلِيَّهَا فَقَالَ أَحْسِنْ إِلَيْهَا فَإِذَا وَضَعَتْ حَمْلَهَا فَأْتِنِي بِهَا فَفَعَلَ فَأَمَرَ بِهَا فَشُكَّتْ عَلَيْهَا ثِيَابُهَا ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَرُجِمَتْ ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا فَقَالَ لَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ تُصَلِّي عَلَيْهَا وَقَدْ رَجَمْتَهَا فَقَالَ لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ سَبْعِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَوَسِعَتْهُمْ وَهَلْ وَجَدْتَ أَفْضَلَ مِنْ أَنْ جَادَتْ بِنَفْسِهَا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

20 Muslim, *Sahîh Muslim*, jilid II, hlm. 52–53.

Dari Imran bin Husain, bahwasanya ada seorang perempuan dari Juhainah mendatangi Nabi ﷺ dalam keadaan hamil karena zina. Ia berkata, "Wahai Nabiyyullah, saya melanggar had. Laksanakanlah hukuman kepada saya." Nabi ﷺ memanggil perempuan tersebut dan bersabda, "Berbuat baiklah kepadanya. Nanti kalau sudah melahirkan, bawa kembali kepadaku." Walinya melaksanakan apa yang diperintahkan oleh Nabi, lalu dihimpun dan dikuatkan pakaian yang dikenakannya.[21] *Kemudian wanita dari Juhainah itu dirajam lalu Nabi menshalatinya. Pada saat itu Umar berkata kepada beliau, "Wahai Nabiyullah, apakah engkau akan menshalatkannya, padahal ia telah berzina?" Beliau bersabda, "Sungguh ia telah bertaubat. Jika taubatnya itu dibagi antara 70 orang penduduk Madinah, pasti akan mencukupi mereka semua. Apakah kamu dapat memperoleh sebuah taubat yang lebih utama daripada seorang perempuan yang membersihkan diri karena Allah ﷻ?"* (HR. Muslim)[22]

Dari kelima hadis di atas, dapat diketahui bahwa walaupun golongan Khawarij menafikan hukuman rajam dalam syariat Islam, tetap saja seluruh ulama dari berbagai golongan mengakui eksistensi sanksi rajam bagi pelaku zina *muhṣan*. Meskipun tidak secara eksplisit disebut di dalam Alquran, hadis-hadis shahih menjelaskannya secara detail. Kita pun sama-sama mengetahui kalau hadis adalah sumber hukum Islam kedua setelah Alquran.

2. Sanksi Cambuk dan Pengasingan

Berbeda dengan rajam yang tidak secara tegas disebutkan di dalam Alquran, sanksi cambuk bagi pelaku jarimah zina *ghairu muhṣan* secara eksplisit ditegaskan di dalam firman Allah ﷻ berikut.

---

21 Kalimat فَشُكَّتْ عَلَيْهَا ثِيَابُهَا dalam hadis ini ditafsirkan oleh Imam Al-Nawawi, beliau mengatakan, dalam melaksanakan rajam bagi pelaku wanita dianjurkan untuk mengikat dan menguatkan pakaiannya agar ketika dirajam tidak terbuka auratnya, yaitu ketika menerima lemparan-lemparan batu rajam yang berulang-ulang dan menyakitkan itu. (Lihat Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Al-Majmû' Syarḥ Al-Muhadzdzab*, hlm. 1090. Lihat juga Abu Al-Thayyib Muhammad Syamsul Haq Al-Azhim Abadi, *'Aun Al-Ma'bûd Syarḥ Sunan Abî Dâwûd*, (Kairo: Dar Al-Hadis, 2001), jilid VII, hlm. 505).

22 *Ibid.*, hlm. 53.

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ

Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera. (QS. Al-Nûr (24): 2)

Ayat di atas tidak hanya menyebutkan jumlah cambukan, tetapi juga larangan untuk berbelas kasih kepada pelaku. Selain itu, proses eksekusi hendaknya disaksikan oleh kaum muslimin agar menimbulkan efek jera dan dapat dijadikan pelajaran berharga.

Adapun hadis yang menjelaskan sanksi pengasingan sebagai pelengkap dari sanksi cambuk adalah sebagai berikut.

عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ أَمَرَ فِيمَنْ زَنَى وَلَمْ يُحْصَنْ بِجَلْدِ مِائَةٍ وَتَغْرِيبِ عَامٍ

Dari Zaid bin Khalid Al-Juhani, ia meriwayatkan, "Aku mendengar Rasulullah ﷺ memerintahkan agar orang yang berzina ghairu muhṣan dicambuk seratus kali dan diasingkan selama satu tahun." (HR. Al-Bukhari)[23]

Selain itu, hadis lain yang juga menerangkan tentang sanksi pengasingan, yaitu sebagai berikut.

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَرَمْيٌ بِالْحِجَارَةِ

Dari Ubadah bin Samit, ia meriwayatkan, "Rasulullah ﷺ bersabda, 'Ambillah dariku, ambillah dariku. Sesungguhnya Allah telah menjadikan bagi mereka jalan keluar; pezina perjaka dengan gadis dicambuk seratus kali dan dibuang selama satu tahun, sedangkan pezina duda dengan janda dicambuk seratus kali dan rajam.'" (HR. Muslim dan Abu Dawud)[24]

---

23 Al-Bukhari, *Saḥîḥ Al-Bukhârî*, jilid IV, hlm. 2733.
24 Muslim, *Saḥîḥ Muslim*, jilid II, hlm. 48.

Dari kedua hadis tersebut dapat diketahui bahwa sanksi bagi pelaku jarimah zina *ghairu muhṣan* adalah dicambuk seratus kali dan diasingkan. Adapun mengenai waktu pelaksanaannya, ulama berbeda pendapat; apakah sanksi cambuk seratus kali dan pengasingan selama satu tahun harus diberlakukan beriringan atau tidak. Masalah ini dijelaskan oleh Al-Jaziri sebagai berikut.[25]

a. Mazhab Maliki

Ulama mazhab Maliki berpendapat bahwa seorang perjaka merdeka yang melakukan jarimah zina harus dikenai sanksi pengasingan setelah dicambuk seratus kali. Pengasingan harus dilakukan selama satu tahun di tempat yang jauh dari tanah airnya (jarak *masâfah al-qaṣr*). Hal ini dimaksudkan sebagai celaan bagi pelaku dan menjauhkannya dari tempat berlangsungnya perzinaan. Jika pelaku masih bercokol di tempat semula, ia akan menjadi bahan cercaan, bahkan masyarakat yang sedang di masjid atau perkumpulan lain akan mudah mendapatkan dosa akibat pergunjingan yang mereka lakukan. Oleh karena itu, pengasingan menjadi lebih baik bagi si pelaku dan masyarakat sekitar. Pendapat seperti ini juga didukung oleh Al-Auza'i.[26]

Adapun bagi gadis yang telah melakukan jarimah zina, sanksi pengasingan tidak berlaku. Sebab, kalau gadis dihukum dengan pengasingan dikhawatirkan akan mengakibatkan munculnya fitnah. Di samping itu, syariat Islam juga melarang perempuan untuk bepergian sendirian tanpa mahram. Oleh karena itu, gadis pezina harus tetap tinggal di rumah dan menjauhkan diri dari khalayak ramai.

b. Mazhab Syafi'i dan Hanbali

Kedua mazhab ini berpendapat bahwa pelaku zina *ghairu muhṣan* yang kedua-duanya berstatus merdeka dan dewasa, diberlakukan sanksi cambuk seratus kali

---

25 Abdurrahman Al-Juzairi, *Al-Fiqh 'alâ Madzâhib Al-Arba'ah*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1996), cet. ke-1, jilid V, hlm. 57–58.

26 *Ibid.*, hlm. 64. Lihat juga Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1983), cet. ke-4, jilid II, hlm. 346 dan Ahmad Muhammad Assaf, *Ahkâm Al-Fiqhiyyah fî Madzhab Al-Islâmiyyah Al-Arba'ah*, (Beirut: Dar Ihya' Al-Ulum, 1988), cet. ke-3, jilid II, hlm. 503.

dan diasingkan ke tempat yang jauh. Dengan demikian, mereka merasakan betapa sengsaranya jauh dari keluarga dan tanah air akibat jarimah yang telah mereka lakukan. Hukuman seperti inilah yang pernah diberlakukan oleh Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali;[27] sehingga sebagian ulama mengatakan bahwa ketentuan ini merupakan ijma'. Umar bin Al-Khaththab pernah mengasingkan pezina *ghairu muhṣan* ke Syam, sedangkan Utsman sampai ke Mesir, dan Ali sampai ke Bashrah.[28] Ketentuan hukum seperti ini mengacu pada dua hadis yang telah dikemukakan sebelumnya.

Selanjutnya, kedua mazhab ini memberlakukan sanksi pengasingan, baik terhadap perjaka maupun gadis. Namun, bagi si gadis harus disertai mahram yang akan menemani dan mengurusinya di tempat pengasingan.[29]

c. *Mazhab Hanafi*

Mazhab Hanafi berpendapat bahwa hukuman bagi pelaku zina *ghairu muhṣan* yang berupa cambuk seratus kali dan pengasingan tidak dapat dicampuradukkan. Sebab, hukuman pengasingan sama sekali tidak disebutkan di dalam Surah Al-Nûr ayat 2. Kalau hukuman pengasingan juga diberlakukan, berarti mengadakan penambahan terhadap nash. Adapun sanksi pengasingan hanya ditetapkan oleh hadis ahad di mana hadis tersebut tidak dapat menyempurnakan konsep hukuman bagi pelaku zina *ghairu muhṣan*.

Mazhab ini bertumpu pada pandangan Imam Abu Hanifah yang berpendapat bahwa pengasingan termasuk ta'zir dan erat kaitannya dengan konsep kemaslahatan. Selama asas maslahat ini tidak diperoleh dengan dilaksanakannya pengasingan, maka sebaiknya ditangguhkan.[30] Abu Hanifah secara tegas

---

27 Abu Al-Mawahib Abdul Wahhab bin Ahmad bin Ali Al-Anshari Al-Sya'rani, *Al-Mîzân Al-Kubrâ*, (Singapura: Sulaiman Mar'i), hlm. 154.

28 Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi, *Hâwî Al-Kabîr*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), jilid XVII, hlm. 19.

29 Abdurrahman Al-Juzairi, *Al-Fiqh 'alâ Madzâhib Al-Arba'ah*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1996), cet. ke-1, jilid V, hlm. 64–65.

30 *Ibid.* Lihat juga Abu Al-Mawahib Abdul Wahhab bin Ahmad bin Ali Al-Anshari Al-Sya'rani, *Al-Mîzân Al-Kubrâ*, hlm. 154.

mengatakan bahwa cukuplah pengasingan itu sebagai fitnah. Artinya, fitnah hendaknya dihindari dengan cara meninggalkan hukuman pengasingan.[31]

Dalam menjelaskan pandangan dan argumentasi mazhab Hanafi ini, Al-Shabuni mengemukakan bahwa ada empat alasan kuat yang mereka yakini, yaitu sebagai berikut.[32]

1) Abu Hanifah berpegangan pada arti lahiriah Surah Al-Nûr ayat 2 yang hanya menyebutkan hukuman cambuk seratus kali, tanpa hukuman pengasingan. Kalau hukuman pengasingan memang disyariatkan, pastilah dalam ayat tersebut akan disebutkan secara tegas. Sementara itu, hadis-hadis ahad tentang hukuman pengasingan tidak cukup kuat untuk menasakh Alquran. Apabila pengasingan merupakan sanksi jarimah zina selain sanksi cambuk, maka Nabi pasti akan menjelaskan ketika membacakan ayat ini kepada para sahabat supaya mereka meyakini bahwa sanksi cambuk belumlah cukup. Akan tetapi, beliau tidak melakukannya. Dengan demikian, pengasingan bukan termasuk had zina dan hukuman pezina *ghairu muhs̲an* hanya dicambuk seratus kali.

2) Abu Hanifah juga beralasan dengan sebuah hadis yang menerangkan bahwa apabila ada hamba sahaya berzina dan perbuatannya itu terbukti maka hukumlah dengan sanksi cambuk dan jangan mencercanya. Kalau ia kembali melakukannya, juallah walaupun sedang hamil. Abu Hanifah berpendapat bahwa hukuman cambuk di dalam hadis ini sudah sempurna dan kalau hukuman pengasingan harus diberlakukan niscaya Rasulullah ﷺ menyebutkannya.[33]

---

31 Abdurrahman Al-Juzairi, *Al-Fiqh 'alâ Madzâhib Al-Arba'ah*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1996), cet. ke-1, jilid V, hlm. 64. Lihat juga Abu Al-Mawahib Abdul Wahhab bin Ahmad bin Ali Al-Anshari Al-Sya'rani, *Al-Mîzân Al-Kubrâ*, hlm. 154.

32 Muhammad Ali Al-Shabuni, *Rawâ'i' Al-Bayân fi Tafsîr Âyât Al-Ah̲kâm min Al-Qur'ân*, jilid II, hlm. 28. Lihat juga Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi, *H̲âwî Al-Kabîr*, jilid XVII, hlm. 19.

33 Muhammad Ali Al-Shabuni, *Rawâ'i' Al-Bayân fi Tafsîr Âyât Al-Ah̲kâm min Al-Qur'ân*, jilid II, hlm. 28.

3) Abu Hanifah juga beralasan dengan sebuah hadis riwayat Ali yang menerangkan bahwa pelaku zina *ghairu muhsan* hanya dikenai hukuman cambuk dan tidak harus diasingkan karena khawatir akan menimbulkan fitnah.

4) Menurut Abu Hanifah, Umar bin Al-Khaththab pernah menjatuhkan hukuman pengasingan terhadap Rabi'ah bin Umaiyah dan setelah itu ia tidak pernah melakukannya lagi.[34] Jadi, hukuman pengasingan termasuk ta'zir yang pelaksanaannya diserahkan kepada penguasa dan tidak termasuk had. Apabila menurut penguasa hukuman tersebut ada kemaslahatannya, maka dilaksanakan. Begitu pula sebaliknya, apabila tidak ada kemaslahatannya, maka ditinggalkan.

Al-Jaziri mengomentari pendapat Imam Abu Hanifah bahwa hukuman pengasingan merupakan upaya penambahan terhadap ketentuan ayat. Oleh karena itu, hadis tentang hukuman ini tidak dapat dijadikan sandaran hukum. Dengan demikian, hukuman pengasingan bukan merupakan had, melainkan ta'zir.[35]

Penolakan mazhab Hanafi terhadap hadis ahad mengenai hukuman pengasingan ini, oleh Al-Syaukani dan Al-San'ani dinilai sebagai sikap inkonsistensi mazhab. Sebab dalam beberapa persoalan lain, seperti masalah batalnya wudhu karena tertawa terbahak-bahak atau diperbolehkannya wudhu dengan air tuak; mazhab Hanafi dapat menerimanya, padahal semua itu tidak disebut di dalam Alquran dan hanya ditentukan oleh hadis yang statusnya sama dengan hadis tentang pengasingan.[36] Mengapa mereka tidak bersedia mengakui eksistensi hukuman pengasingan seperti penerimaan mereka terhadap hadis tentang batalnya wudhu karena tertawa terbahak-bahak dan diperbolehkannya wudhu dengan air tuak?

---

34 *Ibid.*

35 Abdurrahman Al-Juzairi, *Al-Fiqh 'alâ Madzâhib Al-Arba'ah*, cet ke-1, jilid V, hlm. 64.

36 Muhammad bin Ali bin Muhammad Al-Syaukani, *Nail Al-Autâr*, (Beirut: Dar Al-Fikr), jilid VII, hlm. 252. Lihat juga Muhammad bin Isma'il Al-Kahlani Al-Shan'ani, *Subul Al-Salâm*, jilid IV, hlm. 4.

Jawabannya adalah bahwa penolakan mazhab Hanafi itu tidak bersifat mutlak, tetapi hanya terbatas pada penerapannya. Artinya, hukuman pengasingan dapat diberlakukan tetapi bukan atas nama hukuman had, melainkan hukuman ta'zir yang pelaksanaannya diserahkan kepada penguasa setempat. Alasannya, hukuman pengasingan bagi pezina *ghairu muhsan* tidak akan menyelesaikan masalah, tetapi justru dapat menimbulkan fitnah dan keresahan di tempat pengasingan.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa berdasarkan konsensus jumhur ulama pelaku jarimah zina *ghairu muhsan* harus dikenai sanksi berupa hukuman cambuk seratus kali dan hukuman pengasingan selama satu tahun. Hanya saja untuk jenis hukuman pengasingan, menurut Imam Malik dan Al-Auza'i tidak diberlakukan bagi perempuan. Sementara itu menurut Imam Al-Syafi'i, Ahmad, dan Dawud Al-Zhahiri; hukuman pengasingan tetap diberlakukan, baik terhadap laki-laki maupun perempuan.[37]

Dengan demikian hudud yang terdiri atas tujuh macam jarimah, yaitu jarimah zina, *qadzf*, meminum minuman keras, pemberontakan, murtad, pencurian, dan perampokan; maka jarimah zina-lah yang paling banyak dibicarakan oleh ulama. Menurut fiqh jinayah, zina terdiri dari dua macam yaitu zina *muhsan* yang sanksinya rajam dan zina *ghairu muhsan* yang sanksinya berupa hukuman dera, jilid atau cambuk sebanyak 100 kali bagi masing-masing pelaku dan sanksi pengasingan.

Sementara itu dalam KUHP Republik Indonesia, kategori zina *muhsan* dan *ghairu muhsan* tidak dikenal. Dalam Pasal 284, zina hanyalah zina yang pelakunya sudah terikat dengan akad nikah, yaitu kasus perselingkuhan yang terjadi dalam rumah tangga dan termasuk dalam delik aduan, sehingga di samping KUHP tidak mengenal istilah zina *ghairu muhsan*, di dalamnya juga mengandung pengertian bahwa selama para pelaku suami atau istri yang tetap

---

37 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî Muqâranan bi Al-Qânûn Al-Wad'î*, (Beirut: Mu'assasah Al-Risalah, 1992), cet. ke-11, jilid II, hlm. 380–381. Lihat juga Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Syarh Sahîh Muslim*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1987), cet. ke-3, jilid VII, hlm. 1084.

merasa aman dengan delik perzinaan yang dilakukan pasangannya, maka pelaku tidak dapat dituntut karena tidak diadukan oleh pihak yang merasa dirugikan.

Dalam hal ini Abduh Malik mengemukakan:

> "Apabila seorang laki-laki yang mempunyai istri melakukan hubungan seksual (bersetubuh) dengan perempuan lain tetapi si istri tidak keberatan, maka KUHP tidak akan diberlakukan kepada suami. Begitu pula apabila seorang perempuan yang mempunyai suami bersetubuh dengan laki-laki lain tetapi si suami tidak keberatan, maka si istri juga tidak akan dikenai hukuman oleh KUHP.
>
> Jadi, apabila suami tidak keberatan istrinya berselingkuh (berzina) dengan laki-laki lain atau si istri tidak keberatan suaminya berselingkuh (berzina) dengan perempuan lain dengan motif hawa nafsu, imbalan materiil, atau lainnya; maka perbuatan zina tersebut bukan perbuatan buruk yang (perlu) dilarang dalam KUHP.
>
> Apabila suami merasa malu mengadukan istrinya atau istri merasa malu mengadukan suaminya yang melakukan perselingkuhan kepada aparat penegak hukum, maka sudah barang tentu perbuatan zina tersebut tidak akan diproses. Dengan demikian, perbuatan zina yang dilakukan seorang suami atau istri dapat berjalan terus. Jadi, berarti Pasal 284 KUHP ini tidak akan berfungsi untuk mencegah terjadinya perbuatan zina dalam masyarakat, dan bahkan memberi peluang."[38]

Demikian sekilas perbandingan pandangan antara fiqh jinayah dan KUHP. Boleh jadi, maraknya kasus MBA (*married by accident*) yang sangat sering terjadi di masyarakat merupakan akibat dari rumusan KUHP bahwa apabila hubungan di luar nikah dilakukan atas dasar suka sama suka oleh

---

38 Muhammad Abduh Malik, *Perilaku Zina, Pandangan Hukum Islam dan KUHP*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2003), cet. ke-1, hlm. 191–192.

pasangan yang belum terikat pernikahan tidak disebut sebagai perbuatan zina.[39] Demikian juga maraknya prostitusi di Indonesia dipengaruhi oleh pemahaman yang berasal dari Pasal 284 KUHP.

Seandainya rancangan UU Republik Indonesia tentang KUHP sudah disahkan, tentu saja akan sangat baik. Sebab terkait perzinaan, dalam Pasal 484 Nomor (1) huruf e telah disebutkan bahwa dipidana karena zina, dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun: e. laki-laki dan perempuan yang masing-masing tidak terikat dalam perkawinan yang sah melakukan persetubuhan. Dalam rancangan UU ini telah mencakup zina *ghairu muhsan*, walaupun hukumannya berupa penjara paling lama 5 (lima) tahun, bukan pidana cambuk 100 kali sebagaimana QS. Al-Nûr (24) ayat 2, namun sungguh sangat perlu diapresiasi. Semoga KUHP baru ini bisa segera disahkan.

Penerbit AMZAH
AMZAH

39 M. Nurul Irfan, *Nasab dan Status Anak dalam Hukum Islam*, (Jakarta: Amzah, 2012), cet. pertama, hlm. 147. Baca juga dalam buku ini berbagai tema penting seperti *Married by Accident*, Anak Zina dan Kawin Hamil, Dampak Putusan MK tentang Anak Luar Nikah, dan lain sebagainya.

BAB 3

JARIMAH *QADZF*
(MENUDUH MUSLIMAH BAIK-BAIK BERBUAT ZINA)

A. PENGERTIAN JARIMAH *QADZF*

Secara etimologis, *qadzf* berasal dari kata قَذَفَ – يَقْذِفُ – قَذْفًا yang oleh Luis Ma'luf jika dihubungkan dengan kalimat قَذَفَ بِقَوْلِهِ berarti تَكَلَّمَ مِنْ غَيْرِ تَدَبُّرٍ وَلَا تَأَمُّلٍ *berbicara mengawur tanpa pemikiran terlebih dahulu*.[1] *Qadzf* secara bahasa juga berarti الرَّمْيُ *menuduh*,[2] *melempar dengan batu atau dengan benda-benda lain*.[3] Hal ini seperti di dalam firman Allah ﷻ berikut.

أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِي ٱلْيَمِّ

Letakkanlah ia (Musa) di dalam peti, kemudian lemparkanlah ia ke sungai (Nil), maka pasti sungai itu membawanya ke tepi. (QS. Ṭâhâ (20): 39)

Adapun secara terminologis, *qadzf* berarti menuduh berzina. Akan tetapi, para ahli fiqh tidak sama persis dalam merumuskan definisi. Secara singkat, deskripsinya dikemukakan sebagai berikut.

---

1 Luis Ma'luf, *Al-Munjid fî Al-Lughah*, (Beirut: Dar Al-Masyriq, 1977), cet. ke-17, hlm. 615.

2 Muhammad Al-Khathib Al-Syarbini, *Mughnî Al-Muḥtâj*, (Beirut: Dar Al-Fikr), jilid IV, hlm. 155.

3 Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1983), cet. ke-4, jilid 2, hlm. 372 dan Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1997), cet. ke-4, jilid VII, hlm. 5397–5398.

1. Menurut Al-Syarbini, *qadzf* ialah menuduh zina dengan tujuan membeberkan aib, tidak termasuk ke dalam kesaksian zina.[4]
2. Menurut Taqiyyudin Al-Husaini, *qadzf* ialah menuduh zina dalam rangka memberikan pengajaran.[5]
3. Menurut Syaikh Al-Nawawi, *qadzf* ialah menuduh zina dalam rangka menjelaskan tertuduh bukan dalam rangka kesaksian zina.[6]
4. Menurut Abdul Qadir Audah, beliau mengatakan bahwa dalam syariat Islam *qadzf* terdiri atas dua macam, yaitu *qadzf* yang pelakunya diancam dengan had dan *qadzf* yang pelakunya diancam dengan ta'zir. *qadzf* yang pelakunya diancam dengan had adalah menuduh orang baik-baik melakukan zina atau mengingkari nasabnya. Adapun *qadzf* yang pelakunya diancam dengan hukuman ta'zir adalah menuduh seseorang dengan tuduhan selain zina dan tidak mengingkari nasabnya yang mana tuduhan itu ditujukan baik kepada *muhsan* maupun *ghairu muhsan*. Termasuk dalam pengertian ini adalah mencaci dan memaki. Terhadap dua jenis jarimah ini, pelakunya juga dikenai sanksi ta'zir.[7]
5. Menurut Wahbah Al-Zuhaili, *qadzf* ialah menisbatkan seseorang kepada orang lain karena zina atau memutus nasab seorang muslim.[8]

Dari beberapa definisi *qadzf* di atas, baik secara etimologis maupun terminologis, penulis menyimpulkan bahwa *qadzf* ialah menuduh seorang *muhsan* (dewasa, berakal sehat, merdeka, beragama Islam, dan orang baik-baik) melakukan zina. Kalau penuduh ternyata tidak dapat mendatangkan empat orang saksi maka ia dicambuk sebanyak delapan puluh kali.

---

4 Muhammad Al-Khathib Al-Syarbini, *Mughnî Al-Muhtâj*, jilid IV, hlm. 155.

5 Al-Imam Taqiyyuddin Abu Bakar bin Muhammad Al-Husaini, *Kifâyah Al-Akhyâr fî Hall Ghâyah Al-Ikhtisâr*, (Bandung: Dar Ihya' Al-Kutub Al-Arabiyyah Indonesia), hlm. 184.

6 Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Nihâyah Al-Zain fî Irsyâd Al-Mubtadi'în*, (Beirut: Dar Al-Fikr), cet. ke-1, hlm 349. Lihat juga *Qalyûbî wa Umairah*, (Semarang: Toha Putera), jilid IV, hlm. 184 dan *I'ânah Al-Tâlibîn*, (Semarang: Toha Putera), jilid IV, hlm. 149.

7 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî Muqâranan bi Al-Qânûn Al-Wad'î*, (Beirut: Mu'assasah Al-Risalah, 1992), cet. ke-11, jilid II, hlm. 455.

8 Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh*, cet. ke-4, jilid VII, hlm. 5397–5398.

Mengenai hal ini, Allah ﷻ berfirman:

وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥

Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Mereka itulah orang-orang yang fasik, kecuali orang-orang yang bertaubat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. Al-Nûr (24): 4–5)

Perbuatan *qadzf* itu dilarang dan merupakan salah satu dari ke tujuh jenis hudud di atas, dalam sebuah hadis Rasulullah ﷺ bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ قَالَ الشِّرْكُ بِاللَّهِ وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَكْلُ الرِّبَا وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ

Dari Abu Hurairah ﷺ, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "Hindarilah tujuh dosa yang membinasakan." Mereka bertanya, "Tujuh dosa yang membinasakan itu apa saja?" Beliau menjawab, "Syirik kepada Allah, sihir, membunuh jiwa yang diharamkan Allah kecuali atas dasar kebenaran, memakan riba, memakan harta anak yatim, lari dari medan pertempuran, dan menuduh zina seorang mukminah baik-baik yang tidak mungkin berbuat mesum. (HR. Al-Bukhari)

Dari hadis ini dapat diketahui bahwa tujuh dosa besar yang disebutkan di dalamnya tidak semuanya masuk dalam tujuh macam jarimah yang ada dalam hudud. Di antara ketujuh macam *al-muhlikât* ini terdapat dua jenis dosa besar yang masuk dalam hudud, yaitu membunuh dan *qadzf*.

Jarimah ini sangat erat hubungannya dengan hadis *al-ifk*,[9] yaitu gosip perselingkuhan yang ternyata sama sekali bohong setelah diturunkannya Surah Al-Nûr (24) ayat 26 yang berbunyi:

ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ ۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ
لِلطَّيِّبَٰتِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۖ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾

Wanita-wanita yang keji adalah untuk pria-pria yang keji dan pria-pria yang keji adalah untuk wanita-wanita yang keji (pula). Dan wanita-wanita yang baik adalah untuk pria-pria yang baik dan pria-pria yang baik adalah untuk wanita-wanita yang baik (pula). Mereka (yang dituduh) itu bersih dari apa yang dituduhkan oleh mereka (yang menuduh itu). Bagi mereka ampunan dan rezeki yang mulia (surga). (QS. Al-Nûr (24): 26)

Berkaitan dengan hadis *al-ifk*, ketika itu ada tiga orang yang dijatuhi hukuman cambuk sebanyak delapan puluh kali oleh Nabi. Mereka adalah Misthah bin Utsatsah, Hasan bin Tsabit, dan Hamnah binti Jahsy. Berikut ini hadisnya.

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَقَ قَالَ فَأَمَرَ بِرَجُلَيْنِ وَامْرَأَةٍ مِمَّنْ تَكَلَّمَ بِالْفَاحِشَةِ حَسَّانَ بْنِ
ثَابِتٍ وَمِسْطَحِ بْنِ أُثَاثَةَ قَالَ النُّفَيْلِيُّ وَيَقُولُونَ الْمَرْأَةُ حَمْنَةُ بِنْتُ جَحْشٍ

---

9 Untuk dapat memahami secara lengkap, baca *asbab al-nuzu*l dan tafsir QS. Al-Nûr (24): 11–26. Dalam catatan kaki nomor 1031 Alquran terjemah Depag RI, disebutkan bahwa berita bohong ini mengenai istri Rasulullah ﷺ, Aisyah, sehabis perang dengan Bani Mushtaliq pada bulan Sya'ban tahun 5 Hijriah. Peperangan ini diikuti oleh kaum munafik dan turut pula Aisyah bersama Nabi berdasarkan undian yang diadakan istri-istri beliau. Dalam perjalanan kembali, mereka berhenti di suatu tempat. Aisyah turun dari sekedupnya untuk suatu keperluan kemudian kembali lagi. Tiba-tiba ia merasa kalungnya hilang, lalu ia pergi lagi untuk mencarinya. Sementara itu, rombongan berangkat dengan persangkaan bahwa Aisyah masih ada di dalam sekedup. Setelah Aisyah mengetahui rombongan sudah berangkat, ia duduk dan berharap mereka akan kembali. Beberapa saat berselang, seorang sahabat Nabi yang bernama Shafwan bin Mu'aththal kebetulan lewat. Ia melihat ada seseorang yang sedang tidur sendirian. Ia pun terkejut dan mengucapkan, "*Inna lillahi wa inna ilaihi raji'un*, istri Rasul!" Aisyah terbangun. Lalu Aisyah dipersilakan oleh Shafwan mengendarai untanya. Shafwan berjalan menuntun unta sampai mereka tiba di Madinah. Orang-orang yang melihat mereka mulai membicarakannya sehingga mulailah timbul desas-desus dan kaum munafik membesar-besarkannya. Fitnah atas Aisyah pun bertambah luas dan menimbulkan guncangan di kalangan kaum muslimin.

Dari Muhammad bin Ishak, ia berkata, "Rasulullah ﷺ memerintahkan (untuk menghukum qadzf) dua orang laki-laki dan seorang perempuan yang ikut membicarakan tentang kekejian, yaitu Hasan bin Tsabit dan Misthah bin Utsatsah." Al-Nufaili berkata, "Mereka juga membicarakan seorang perempuan bernama Hamnah binti Jahsy. (HR. Abu Dawud)[10]

B. SANKSI JARIMAH *QADZF*

Sebagaimana jarimah-jarimah lain, jarimah *qadzf* dapat dilaksanakan apabila syarat dan rukunnya telah terpenuhi.

Syarat *qadzf* ada tiga macam, yaitu syarat bagi penuduh, syarat bagi tertuduh, dan syarat bagi materi tuduhan.[11] Penuduh harus memenuhi tiga syarat, yaitu (1) penuduh harus berakal sehat, (2) penuduh harus sudah baligh, dan (3) penuduh harus dalam keadaan sadar.[12] Adapun syarat-syarat yang harus dipenuhi pihak tertuduh ada lima syarat, yaitu (1) tertuduh harus beragama Islam, (2) tertuduh harus berakal sehat, (3) tertuduh harus sudah baligh, (4) tertuduh harus merdeka, dan (5) tertuduh harus orang yang baik dan menjaga diri dari kemaksiatan seksual.[13] Kemudian syarat yang berkaitan dengan materi tuduhan, yaitu berupa tuduhan zina atau penolakan nasab anak kepada ayah. Adapun cara melemparkan tuduhan ada dua, yaitu *sârih* dan *kinâyah*. *Sârih* adalah kalimat tegas, seperti زَنَيْتَ أَوْ زَنَيْتِ *kamu berzina* atau يَا زَانِي أَوْ يَا زَانِيَةُ *hai pezina*. Sementara itu, *kinâyah* adalah kalimat sindiran, seperti يَا فَاسِقَةُ، يَا فَاجِرَةُ، يَا خَبِيْثَةُ *hai perempuan fasik, pendosa, cabul*.[14]

---

10 Abu Al-Thayyib Muhammad Syamsul Haq Al-Azhim Abadi, *'Aun Al-Ma'bûd Syarh Sunan Abî Dâwûd*, (Kairo: Dar Al-Hadis, 2001), jilid VII, hlm. 537.

11 Muhammad Ali Al-Shabuni, *Rawâ'i' Al-Bayân fî Tafsîri Âyât Al-Ahkâm min Al-Qur'ân*, (Beirut: Dar Al-Fikr), jilid II, hlm. 60. Lihat juga Abu Ya'la, *Al-Ahkâm Al-Sultâniyyah*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1983), hlm. 270.

12 Abu Ya'la, *Al-Ahkâm Al-Sultâniyyah*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1983), hlm. 60.

13 *Ibid.*, hlm. 61.

14 *Ibid.*, hlm. 64 dan Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Nihâyah Al-Zain fî Irsyâd Al-Mubtadi'în*, hlm. 350.

Adapun rukun *qadzf* ada tiga, yaitu (1) isi tuduhan harus berupa tuduhan zina atau menafikan nasab, (2) pihak tertuduh adalah orang yang *muhṣan*, dan (3) ada niat untuk melawan hukuman.[15]

Apabila semua syarat dan rukun *qadzf* telah terpenuhi, pelaku dapat dikenai hukuman cambuk sebanyak delapan puluh kali sebagaimana dalam kasus hadis *al-ifk* yang berakibat dihukumnya Hasan bin Tsabit, Misthah bin Utsatsah, dan Hamnah binti Jahsy.

Hasan bin Tsabit dikenal sebagai penyair Rasulullah ﷺ yang asli penduduk Madinah, bersuku Khazraj. Ia meninggal pada tahun 40 H. Di antara syair populernya yang cukup penting terkait boleh dan tidaknya memberi gelar "Sayyidina" pada nama beliau ﷺ adalah sebagai berikut.

قِيَامِي لِلْعَزِيْزِ عَلَيَّ فَرْضٌ ❁ وَتَرْكُ الْفَرْضِ مَا هُوَ مُسْتَقِيْمُ
عَجِبْتُ لِمَنْ عَقْلٌ وَ فَهْمٌ ❁ يَرَى هَذَا الْجَمَالَ وَلَا يَقُوْمُ

Berdiriku untuk menghormati manusia mulia ini bagiku wajib, sedangkan meninggalkan kewajiban jelas bukan sebagai sikap yang baik. Saya heran kepada orang yang memiliki akal sehat dan pemahaman, tetapi pada saat melihat manusia seindah ini (Rasulullah) orang itu tidak mau berdiri menghormatinya.

Sejak Hasan membacakan syair di atas sambil berdiri menghormati Nabi ﷺ, para sahabat selalu berdiri untuk menghormati Nabi ﷺ dan beliau tidak melarangnya. Oleh sebab itu, sebagian besar orang Islam ketika membaca shalawat membubuhkan kata "Sayyidina" dan sejenisnya di depan nama beliau.

Misthah bin Utsatsah, nama aslinya 'Aufan yang meninggal pada tahun 37 H. Ia tidak termasuk orang besar yang kekayaannya melimpah, sebaliknya ia termasuk kaum dhuafa ketika itu, sehingga secara rutin Abu Bakar selalu berderma untuk membantu kesulitan ekonominya. Akan tetapi, karena ia

15 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî Muqâranan bi Al-Qânûn Al-Waḍ'î*, jilid II, hlm. 461.

termasuk sangat semangat dalam menggosipkan Aisyah berselingkuh dengan Shafwan bin Mu'aththal maka Abu Bakar marah dan bersumpah tidak akan membantu ekonomi Misthah lagi. Akan tetapi, ternyata sikap Abu Bakar ini ditegur keras dalam Surah Al-Nûr (24) ayat 22, hingga akhirnya Abu Bakar mencabut sumpahnya.

Adapun Hamnah binti Jahsy adalah seorang wanita, saudara kandung Zainab binti Jahsy, istri Rasulullah ﷺ. Sangat bisa dipahami jika Hamnah binti Jahsy terlalu semangat dalam membesar-besarkan hadis *al-ifk* atau gosip murahan ini. Sebab ia bermaksud membala saudara kandungnya, Zainab; sambil menjelek-jelekkan Aisyah binti Abu Bakar, istri Rasulullah ﷺ yang lain. Dengan demikian, pantaslah apabila ketiga orang tersebut dijatuhi hukuman *qadzf* berupa 80 kali cambuk, sebagaimana ketentuan Surah Al-Nûr (24) ayat 4. Hamnah adalah istri sahabat terkenal, Mus'ab bin Umair.

Penerbit AMZAH
AMZAH

BAB 4

JARIMAH *SYURB AL-KHAMR* (MEMINUM MINUMAN KERAS)

A. PROSES PENGHARAMAN MINUMAN KERAS DALAM ISLAM

Syariat Islam melarang mengonsumsi minuman keras dan zat-zat sejenisnya. Proses pengharaman ini dilakukan melalui tahapan yang berulang-ulang sebanyak empat kali.

Pertama, Allah ﷻ menurunkan ayat tentang *khamr* yang bersifat informatif semata. Hal ini dilakukan karena tradisi meminumnya sangat membudaya di masyarakat. Ayat yang diturunkan pertama kali adalah sebagai berikut.

وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًاۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ٦٧

Dan dari buah kurma dan anggur, kamu buat minuman yang memabukkan dan rezeki yang baik. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang memikirkan. (QS. Al-Nahl (16): 67)

Kedua, diturunkannya ayat yang menjelaskan secara lebih lanjut mengenai *khamr*. Allah ﷻ berfirman:

يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَاۗ

Mereka bertanya kepadamu tentang khamr dan judi. Katakanlah, "Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar daripada manfaatnya." (QS. Al-Baqarah (2): 219)

Apabila dibandingkan isi dan kandungan kedua ayat di atas, tampak jelas bahwa ayat yang kedua sudah menyentuh sisi manfaat dan mudharat. Ketika diturunkannya ayat ini, tradisi meminum *khamr* masih tetap berlangsung; tidak hanya dilakukan oleh orang-orang kafir, tetapi juga dilakukan oleh sahabat-sahabat Nabi. Mengenai hal ini, Al-Suyuthi memaparkan bahwa Ali bin Abi Thalib menceritakan, "Abdurrahman bin Auf mengundang kami untuk berpesta dan memberikan jamuan berupa *khamr*. Ketika itu, banyak di antara kami yang meminum *khamr*. Selanjutnya, datanglah waktu shalat dan kami pun shalat. Salah seorang di antara kami menjadi imam. Karena sang imam masih setengah mabuk, maka tiga ayat pertama Surah Al-Kâfirûn dibaca seperti ini:

قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَنَحْنُ نَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ

Wahai orang-orang kafir, saya tidak menyembah Tuhan yang kalian sembah, dan kami menyembah Tuhan yang kalian sembah."

Ketiga, diturunkannya ayat yang menerangkan tentang proses pengharaman *khamr*.[1] Allah ﷻ berfirman:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk. (QS. Al-Nisâ' (4): 43)

Mengenai proses pengharaman *khamr* ini; Imam Ahmad, Abu Dawud, dan Al-Tirmidzi sebagaimana dikutip oleh Al-Shabuni; Umar bin Al-Khaththab berdoa kepada Allah agar hukum tentang *khamr* dipertegas.

---

1 Jalaluddin Al-Suyuthi, *Lubâb Al-Nuqûl fî Asbâb Al-Nuzûl*, (Beirut: Dar Al-Rasyid), hlm. 120–121. Lihat juga Ibnu Al-Arabi, *Al-Jâmi' li Aḥkâm Al-Qur'ân*, (Dar Al-Fikr Al-Arabi), jilid I.

اللَّهُمَّ بَيِّن لَنَا فِي الخَمْرِ بَيَانًا شَافِيًا

Ya Allah, berikanlah kejelasan kepada kami tentang khamr dengan penjelasan yang tegas.[2]

Keempat, diturunkannya satu ayat terakhir yang mengharamkan *khamr*.[3] Ayat ini sekaligus menjadi jawaban dari doa Umar bin Al-Khaththab.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamr, berjudi, (berkorban untuk) berhala, dan mengundi nasib dengan panah[4] *adalah termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.* (QS. Al-Mâ'idah (5): 90)

Demikianlah di antara bukti konkret bahwa syariat Islam diturunkan oleh Allah dengan *tadarruj,* proses yang menyesuaikan kondisi tempat dan budaya masyarakatnya. Inilah yang oleh M. Khudari Bik disebut sebagai *al-tadarruj fî al-tasyri'*.[5]

---

2 Abdullah Muhammad bin Yazid Al-Qazwini Al-Nasa'i (selanjutnya disebut Al-Nasa'i), *Sunan Al-Nasâ'î*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1995), jilid VIII, hlm. 286.

3 Muhammad Ali Al-Shabuni, *Rawâ'i' Al-Bayân fî Tafsîri Âyât Al-Ahkâm min Al-Qur'ân*, (Beirut: Dar Al-Fikr), jilid I, hlm. 270.

4 *Al-azlâm* artinya anak panah yang belum pakai bulu. Orang Arab jahiliah menggunakannya untuk menentukan apakah mereka akan melakukan suatu perbuatan atau tidak. Caranya adalah mereka menyiapkan tiga *al-azlâm*. Masing-masing ditulis: lakukan, jangan lakukan, dan tidak ditulis apa-apa. Selanjutnya, diletakkan di sebuah tempat dan disimpan di dalam Ka'bah. Apabila mereka hendak melakukan sesuatu, mereka meminta juru kunci Ka'bah mengambil sebuah anak panah. Mereka akan melakukan berdasarkan anak panah yang terambil. Kalau yang terambil anak panah yang tidak ada tulisannya, undian diulang sekali lagi.

5 Bik Muhammad Al-Khudari, *Nûrul Yaqîn fî Sîrah Sayyid Al-Mursalîn*, (Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 2004), hlm. 17.

B. BATASAN *SYURB AL-KHAMR* DAN SANKSINYA

Ulama kalangan Hanafiah, sebagaimana dipaparkan Al-Zuhaili, membedakan antara sanksi sekadar meminum *khamr* dan sanksi mabuk. Artinya, sedikit atau banyaknya tetap saja haram dan peminum yang tidak mabuk dapat dikenai sanksi hukum.[6] Jika mengonsumsi saja sudah dapat dikenai sanksi, terlebih lagi sampai mabuk. Sanksi yang dikenakan pastilah lebih berat.

Sementara itu, jumhur ulama tidak memisahkan antara sanksi sekadar meminum dan sanksi mabuk. Menurut mereka, setiap meminum (memakan) suatu zat yang dalam jumlah besarnya memabukkan maka sedikitnya tetap saja haram, baik mabuk atau tidak.

Pendapat kalangan Hanafiah inilah yang tampaknya dianut oleh undang-undang pidana di Mesir. Di sana orang yang mabuk di tempat umum dapat dituntut pidana, tetapi kalau sembunyi-sembunyi tidak dapat dituntut. Hal inilah yang ia kritisi, bahwa Islam bukan hanya menghukum pemabuk tetapi juga peminum sekalipun tidak sampai mabuk, sebab dampak negatif dari *khamr*, narkoba, dan zat-zat adiktif lain sungguh sangat berbahaya bagi jasmani dan rohani.[7]

Kata الخَمْرُ berasal dari kata خَمَرَ - يَخْمُرُ - خَمْرًا yang berarti سَتَرَهُ *menutup*. Kalau ada kalimat خَمْرُ الشَّهَادَةِ berarti كَتَمَهَا *seseorang menyembunyikan kesaksian*.[8] Dalam menjelaskan arti kata *khamr* ini, Al-Qurthubi mengemukakan:

> Kata *khamar* berasal dari kata *khamara* atau *satara* yang berarti menutup. Oleh karena itu, ada istilah kerudung wanita. Setiap benda yang menutup sesuatu yang lain, selalu disebut *khamr*, seperti dalam kalimat "tutuplah wadah-wadah kalian". Jadi, *khamr* dapat menutup akal, menyumbat, dan membungkusnya.[9]

---

6 Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh*, (Beirut: Dar Al-Fikr Al-Ma'asir, 1997), cet. ke-4, jilid VII, hlm. 5487.

7 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî Muqâranan bi Al-Qânûn Al-Wad'î*, (Beirut: Mu'assasah Al-Risalah, 1992), cet. ke-11, jilid I, hlm. 496.

8 Luis Ma'luf, *Al-Munjid fî Al-Lughah*, (Beirut: Dar Al-Masyriq, 1977), cet. ke-17, hlm. 195.

9 Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Anshari Al-Qurthubi, *Al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*, (Beirut: Maktabah Al-Asriyyah,) jilid I, hlm. 34.

Al-Zuhaili menegaskan bahwa *khamr* bahkan dapat merusak jaringan dan saraf otak.[10]

Mengenai sanksi pidana bagi pemabuk, tidak disebutkan secara jelas dalam rangkaian ayat tentang pengharaman *khamr* di atas. Dalam ayat yang terakhir hanya ditegaskan dengan kalimat فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ *maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan*. Namun demikian, dalam hadis disebutkan tentang sanksi bagi pemabuk, yaitu

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ

Dari Anas bin Malik, bahwasanya Nabi ﷺ didatangi oleh seseorang yang telah meminum khamr. Beliau lalu mencambuknya dengan dua pelepah kurma sebanyak empat puluh kali. (HR. Muslim)[11]

Dalam hadis di atas disebutkan bahwa alat yang digunakan untuk mencambuk adalah dua pelepah kurma. Imam Al-Nawawi mengemukakan bahwa istilah *dua pelepah kurma* ini mengakibatkan pemahaman yang beragam. Sebagian memahami bahwa dua pelepah kurma itu dianggap sebagai alat semata, bukan jumlahnya. Dengan demikian, jumlah cambukannya sebanyak empat puluh kali. Sementara itu sebagian yang lain memahami sebagai jumlah, bukan sebatas alat. Dengan demikian, jumlah cambukan yang sebanyak empat puluh kali itu dikalikan dua pelepah, sehingga jumlahnya delapan puluh kali.[12]

Berkaitan dengan istilah *dua pelepah kurma* ini, tampaknya pendapat yang lebih kuat adalah pendapat yang berkaitan dengan alat semata, bukan masalah jumlah (40×2 pelepah kurma = 80 kali cambukan). Sebab, dalam hadis lain disebutkan bahwa pelaku jarimah *syurb al-khamr* dicambuk dengan satu pelepah kurma dan sandal. Hadis tersebut adalah sebagai berikut.

---

10 Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh*, jilid VII, hlm. 5487.

11 Muslim, *Sahîh Muslim*, (Semarang: Toha Putera), jilid II, hlm. 56–57.

12 Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Al-Minhâj fî Syarh Sahîh Muslim bin Al-Hajjâj*, (Riyadh: Bait Al-Afkar Al-Dauliyyah), hlm. 1095. Komentar Imam Nawawi ini juga dikutip secara utuh oleh Abu Tayyib Muhammad Syamsul Haq Al-Azhim Abadi dalam *'Aun Al-Ma'bûd*, jilid VII, hlm. 541.

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَضْرِبُ فِي الْخَمْرِ بِالنِّعَالِ وَالْجَرِيدِ أَرْبَعِينَ ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَ حَدِيثِهِمَا وَلَمْ يَذْكُرْ الرِّيفَ وَالْقُرَى

Dari Anas bin Malik bahwasanya Nabi ﷺ pernah menghukum pelaku jarimah khamr sebanyak empat puluh kali dengan sandal dan pelepah kurma.[13] *Kemudian perawi menyebutkan hadis tentang kedua alat, pelepah kurma dan sandal, tetapi tidak menyebutkan dusun dan kampung-kampung.* (HR. Muslim)[14]

Perbedaan pendapat mengenai sanksi jarimah *syurb al-khamr* adalah jumlah cambukan yang harus dikenakan kepada pelaku. Apakah cukup diberi sanksi empat puluh kali cambukan atau harus delapan puluh kali. Abu Dawud meriwayatkan hadis sebagai berikut.

عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ جَلَدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْخَمْرِ وَأَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ وَكَمَّلَهَا عُمَرُ ثَمَانِينَ وَكُلٌّ سُنَّةٌ

Dari Ali ﷺ, ia berkata, "Nabi ﷺ mencambuk pelaku jarimah syurb al-khamr sebanyak empat puluh kali demikian juga Abu Bakar. Sementara itu, Umar menyempurnakannya menjadi delapan puluh kali. Kedua-duanya merupakan sunnah. (HR. Abu Dawud)[15]

Hadis tentang ijtihad Umar bin Al-Khaththab untuk menambah jumlah cambukan menjadi delapan puluh kali, secara lebih mendetail dikemukakan dalam hadis berikut.

---

13 Muslim, *Sahîh Muslim*, (Semarang: Toha Putera), hlm. 57.

14 Oleh Imam Al-Nawawi, kalimat ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَ حَدِيثِهِمَا وَلَمْ يَذْكُرْ الرِّيفَ وَالْقُرَى tidak dikomentari sehingga pemahaman makna hadis agak terhambat. Oleh karena itu, penulis mengembalikan dhamir هُمَا kepada kata حَدِيثُهُمَا kedua alat, yaitu alat yang untuk mencambuk (sandal dan pelepah kurma). Al-Nawawi menyebutkan bahwa alat yang digunakan bersifat relatif dan tidak baku, bisa juga dengan ujung kain yang diikat; lihat Al-Nawawi, *Syarh Sahîh Muslim* (Riyadh: Bait Al-Afkar Al-Dauliyyah), hlm 1095. Menurut Syamsul Haq Al-Azhim Abadi kalimat وَالْمَعْنَى أَنَّهُ ضَرَبَهُ ضَرْبًا مِنْ غَيْرِ تَعْيِيْنِ عَدَد artinya Rasulullah memukulnya dengan pukulan yang bilangannya tidak ditentukan; lihat *'Aun Al-Ma'bûd*, jilid VII, hlm. 540. Namun, tentu saja pendapat mayoritas tidaklah demikian, pelaku tetap dicambuk 40 atau 80 kali.

15 Sulaiman bin Al-Asy'ats Al-Sijistani Al-Azadi (selanjutnya disebut Abu Dawud), *Sunan Abî Dâwûd*, (Indonesia: Maktabah Dahlan), jilid IV, hlm. 164.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَلَدَ فِي الْخَمْرِ بِالْجَرِيدِ وَالنِّعَالِ ثُمَّ جَلَدَ أَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ وَدَنَا النَّاسُ مِنْ الرِّيفِ وَالْقُرَى قَالَ مَا تَرَوْنَ فِي جَلْدِ الْخَمْرِ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا كَأَخَفِّ الْحُدُودِ قَالَ فَجَلَدَ عُمَرُ ثَمَانِينَ

Dari Anas bin Malik sesungguhnya Nabi ﷺ mencambuk pelaku jarimah syurb al-khamr dengan pelepah kurma dan sandal. Kemudian Abu Bakar juga mencambuk sebanyak empat puluh kali. Sementara itu pada masa pemerintahan Umar, orang-orang berdatangan dari dusun dan kampung-kampung. Umar bertanya, "Bagaimana menurut kalian tentang sanksi pelaku syurb al-khamr (meminum minuman keras)?" Abdurrahman bin Auf menjawab, "Menurut saya, sebaiknya engkau menentukannya sama dengan hudud yang paling ringan."[16] *Umar berkata, "Umar mencambuk sebanyak delapan puluh kali."* (HR. Muslim)[17]

Dari beberapa hadis di atas dapat diketahui bahwa sanksi jarimah *syurb al-khamr* ada dua, yaitu empat puluh kali cambukan dan delapan puluh kali cambukan. Dari sinilah para fuqaha berbeda pendapat; jumhur fuqaha berpendapat sanksinya delapan puluh kali cambukan, sedangkan kelompok Syafi'iyah berpendapat sanksinya empat puluh kali cambukan.[18]

Jumhur fuqaha di samping berpegangan pada kebijakan Umar bin Al-Khaththab di atas, juga berargumentasi dengan ucapan Ali yang mengatakan:

إِذَا شَرِبَ سَكِرَ وَإِذَا سَكِرَ هَذَى وَإِذَا هَذَى افْتَرَى وَحَدُّ الْمُفْتَرَى ثَمَانُوْنَ

Seseorang kalau meminum khamr, ia akan mabuk. Kalau sudah mabuk, ia akan mengigau. Kalau sudah mengigau, ia akan mengada-ada (menuduh). Adapun sanksi bagi penuduh adalah delapan puluh kali cambukan.[19]

---

16 Maksud dari had paling ringan adalah sama dengan had *qadzf*. Oleh sebab itu, had yang paling sedikit dibandingkan dengan had rajam dan had cambuk seratus kali.

17 Muslim, *Sahîh Muslim*, jilid II, hlm. 57.

18 Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh*, jilid VII, hlm. 5488–5489.

19 *Ibid*. Lihat juga Zakariya Al-Shibri, *Zakariyâ Masâdir Al-Ahkâm Al-Islâmiyyah*, (Kairo: Dar Al-Ittihad Al-Arabi), hlm. 98; Muhammad bin Ali bin Muhammad Al-Syaukani,

Sementara itu, ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa sanksi bagi pelaku jarimah *syurb al-khamr* adalah empat puluh kali cambukan.[20] Alasan mereka di antaranya adalah hadis Anas bin Malik di atas bahwa Nabi ﷺ dan Abu Bakar melaksanakan sanksi cambuk sebanyak empat puluh kali. Adapun tambahan empat puluh kali cambukan di luar itu sebagaimana yang dilakukan Umar bukanlah hudud, melainkan ta'zir dan merupakan kebijakannya sendiri. Masalah ta'zir ini sepenuhnya menjadi kompetensi penguasa setempat. Jika ingin, dapat dilakukan; tetapi kalau tidak ingin, dapat ditinggalkan. Hal ini tergantung tinjauan kemaslahatan. Karena Umar kebetulan melihat ada kemaslahatan, maka ia melakukannya. Sementara itu Rasulullah dan Abu Bakar tidak melihat ada unsur kemaslahatan, sehingga beliau berdua tidak melakukan penambahan had menjadi delapan puluh kali cambukan. Demikianlah penjelasan Al-Nawawi.[21] Oleh karena itu Imam Al-Syafi'i berpendapat, sebagaimana dijelaskan Al-Nawawi, bahwa penambahan had dari empat puluh kali menjadi delapan puluh kali bagi pelaku jarimah *syurb al-khamr* adalah wewenang penguasa.[22]

Jarimah *syurb al-khamr* dimasukkan oleh Syamsuddin Al-Dzahabi ke dalam peringkat daftar dosa-dosa besar dan menempati urutan ke-17.[23] Selain itu, ia mengutip sebuah hadis:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَشْرَبْهَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا أَنْ يَتُوبَ

Dari Ibnu Umar ﷺ, ia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, 'Barangsiapa meminum khamr di dunia, ia tidak akan dapat meminumnya lagi di akhirat, kecuali ia bertaubat.'" (HR. Muslim)[24]

Nail Al-Auṭâr, (Beirut: Dar Al-Fikr), jilid VII, hlm. 144; dan Muhammad Zakariya Al-Kandahlawi, *Aujâz Al-Masâlik ilâ Muwatta'i Mâlik*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1974), cet. ke-3, jilid XIII, hlm. 340.

20 Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh*, jilid VII, hlm. 5488–5489.

21 Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Syarh Ṣaḥîḥ Muslim*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1987), cet. ke-3, jilid VII, hlm. 1096.

22 *Ibid*.

23 Syamsuddin Al-Dzahabi, *Kitâb Al-Kabâ'ir*, (Jakarta: Dinamika Berkah Utama), hlm. 67.

24 Muslim, *Ṣaḥîḥ Muslim*, jilid II, hlm. 201.

Itulah di antara pandangan Al-Dzahabi yang mencermati jarimah *syurb al-khamr* dari perspektif tasawuf, bukan dari sudut pandang fiqh semata. Oleh karena itu, dapat dimaklumi apabila hadis-hadis yang ia kutip tidak ada satu pun yang berisi tentang sanksi dunia berupa hukuman cambuk.

Berbeda dengan paparan Al-Dzahabi, Abdul Qadir Audah sebagai seorang tokoh fiqh jinayah mengemukakan bahwa ulama berbeda pandangan dalam memahami substansi *khamr*. Menurut Imam Malik, Al-Syafi'i, dan Ahmad; meminum atau memakan sesuatu yang memabukkan, baik yang diberi nama *khamr* maupun tidak, baik bahan bakunya dari anggur maupun beras, atau baik unsur memabukkannya banyak maupun sedikit; tetap saja haram.[25]

Sementara itu menurut Imam Abu Hanifah, yang diharamkan hanya jenis minuman yang bernama *khamr*, baik dalam jumlah besar maupun kecil. Menurutnya ada tiga hal yang termasuk dalam kategori *khamr*, yaitu sebagai berikut.[26]

1. Air anggur yang telah mendidih dan mengeluarkan buih. Akan tetapi, menurut Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan Al-Syaibani, air anggur ketika telah mendidih sudah menjadi *khamr*, walaupun tidak mengeluarkan buih.
2. Air anggur yang telah direbus dan yang tersisa kurang dari dua per tiga, telah berubah menjadi *khamr*, baik basah maupun kering.

---

25 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî Muqâranan bi Al-Qânûn Al-Wad'î*, jilid II, hlm. 498.

26 *Ibid*. Pada saat *draft* buku ini dikoreksi, BNN (Badan Narkotika Nasional) sedang "punya gawe". Ahad 27 Januari 2013 BNN menggerebek rumah artis dan presenter asal Bandung, di kawasan Lebak Bulus, Jakarta Selatan yang dijadikan tempat pesta narkoba. Dalam penggerebekan itu ikut serta ditahan sejumlah nama artis, seperti pasangan suami-istri artis terkenal, pemilik rumah sendiri, dan anggota DPRD DKI Jakarta dari sebuah partai. Karena tidak cukup bukti dan hasil tes urine dinyatakan negatif, maka ketiga artis tersebut dibebaskan, sedangkan pemilik rumah belum dibebaskan karena dianggap melakukan pembiaran. Ia dianggap mengetahui ada penyalahgunaan narkoba tetapi tidak melapor. Pihak BNN menginformasikan bahwa dalam kasus ini ditemukan zat baru, *Chatinone* yang selama ini belum pernah dikenal, ternyata pohonnya banyak tumbuh di Bogor. Menurut hukum pidana Islam, apa pun namanya, asalkan zat itu memabukkan, tetap saja disebut dengan *khamr* yang diharamkan.

3. Perasan kedelai ketika telah mendidih dan mengeluarkan buih. Akan tetapi, menurut Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan Al-Syaibani, perasan itu telah menjadi *khamr* meskipun belum mengeluarkan buih.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa minuman atau makanan selain tiga hal di atas, seperti gandum, jagung, atau beras, baik diperas maupun dimasak; semuanya tidak termasuk *khamr*. Meminumnya atau memakannya tetap halal, kecuali setelah diminum mengakibatkan mabuk.

Dalam kasus ini peminumnya tetap diberi sanksi karena mabuknya, bukan karena meminumnya.[27]

Dalil yang digunakan Abu Hanifah untuk mendukung pendapatnya adalah hadis berikut.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ الْكَرْمَةِ وَالنَّخْلَةِ

Dari Abu Hurairah ﷺ, ia berkata, "Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, 'Khamr itu berasal dari dua pohon, anggur dan kurma.'" (HR. Muslim)[28]

Hadis lain yang juga dijadikan alasan, yaitu sebagai berikut.

عَنْ ابنِ عَبَّاس عَنِ النَّبِيُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ حُرِّمَتِ الخَمْرُ قَلِيْلُهَا وَكَثِيْرُهَا وَالسُكْرُ مِنْ كُلِّ شَرَابٍ

Dari Ibnu Abbas, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "Khamr diharamkan sedikit dan banyaknya, juga setiap yang memabukkan dari setiap jenis minuman." (*Al-Muwatta'*, Imam Malik)[29]

---

27 Muhammad Zakariya Al-Kandahlawi, *Aujâz Al-Masâlik ilâ Muwatta'i Mâlik*, jilid XIII, hlm. 332.

28 Muslim, *Sahîh Muslim*, (Kairo: Dar Al-Syi'b), jilid IV, hlm. 667. Dalam *Sunan Al-Nasâ'î* disebutkan النَّخْلَةُ وَالْعِنَبَةُ; lihat *Sunan Al-Nasâ'î*, jilid VIII, hlm. 294.

29 Muhammad Zakariya Al-Kandahlawi, *Aujâz Al-Masâlik ilâ Muwatta'i Mâlik*, jilid XIII, hlm. 332.

Dalam hadis pertama dinyatakan bahwa *khamr* hanya berasal dari buah anggur dan kurma. Oleh karena itu, jenis minuman apa pun di luar anggur dan kurma, bukan *khamr*. Akan tetapi kalau ternyata diminum berakibat mabuk, peminum tersebut dikenai sanksi cambuk. Sementara itu, hadis kedua menegaskan bahwa *khamr* —baik sedikit maupun banyak— tetap haram diminum. Demikian pula semua jenis minuman yang mengakibatkan peminumnya mabuk.

Jadi, Imam Abu Hanifah berbeda pendapat dengan jumhur ulama. Jumhur ulama berpendapat bahwa selain perasan anggur dan kurma dapat disebut sebagai *khamr*. Sedikit atau banyak, memabukkan atau tidak; tetap saja hukumnya haram. Sementara itu, Abu Hanifah berpendapat bahwa selain perasan anggur dan kurma, bukanlah *khamr*. Apabila diminum ternyata tidak memabukkan, hukumnya halal. Sebaliknya, apabila diminum ternyata memabukkan, hukumnya haram.[30]

Menurut pendapat penulis, dalam rangka dakwah kepada masyarakat muslim dari kalangan tertentu yang kebetulan sudah terbiasa mengonsumsi minuman dan makanan yang mengandung alkohol dengan kadar ringan, dapat bertaklid kepada hasil ijtihad Imam Abu Hanifah. Akan tetapi, bagi kalangan masyarakat tertentu yang lain, sebaiknya lebih mengedepankan konsep *ihtiyât* agar tidak terjerumus ke dalam hal-hal yang dilarang agama. Sebaiknya mereka tetap istiqamah mengikuti pendapat jumhur ulama agar lebih selamat dan memilih mengambil risiko yang terkecil.

30 Dalam tataran aplikatif, pendapat Imam Abu Hanifah lebih mudah dilaksanakan. Pada saat ini banyak makanan atau minuman yang mengandung alkohol, baik ringan maupun berat. Untuk makanan atau minuman yang kandungan alkoholnya ringan, boleh dikonsumsi asalkan tidak sampai mabuk. Akan tetapi, kalau sampai mabuk, hukumnya haram.

BAB 5
JARIMAH *AL-BAGHYU*
(PEMBERONTAKAN)

A. PENGERTIAN *AL-BAGHYU*

Secara etimologis, *al-baghyu* berasal dari kata بَغَى - يَبْغِي - بَغْيًا yang berarti menuntut sesuatu.[1] Kalau ada kalimat بَغَى عَلَى النَّاسِ بَغْيًا artinya ظَلَمَ وَاعْتَدَى *berbuat zalim dan menganiaya*. Pelakunya disebut بَاغٍ yang bentuk jamaknya adalah بُغَاةٌ.[2] Kata بَغَى juga berarti تَكَبَّرَ *sombong, takabbur*. Dikatakan demikian karena pelaku jarimah bersikap takabbur dengan melampaui batas dalam menuntut sesuatu yang bukan haknya.[3] Hal ini disinggung dalam firman Allah ﷻ berikut.

وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾

Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaklah kamu damaikan antara keduanya! Akan tetapi, kalau yang satu melanggar perjanjian terhadap yang lain, hendaklah yang melanggar perjanjian itu

---

1 Ahmad bin Muhamamd bin Ali Al-Maqri Al-Fayumi, *Al-Misbâh Al-Munîr fî Gharîb Al-Syarh Al-Kabîr lî Al-Râfi'î*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, 1994), hlm. 57.

2 *Ibid.*

3 Al-Raghib Al-Asfahani, *Mu'jam Mufradât Alfâz Al-Qur'ân*, (Beirut: Dar Al-Fikr), hlm. 53.

kamu perangi sampai surut kembali pada perintah Allah. Kalau ia telah surut, damaikanlah antara keduanya menurut keadilan, dan hendaklah kamu berlaku adil; Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil. (QS. Al-Hujurât (49): 9)

Sehubungan dengan itu, Al-Raghib Al-Asfahani mengemukakan bahwa penggunaan kata *al-baghyu* pada umumnya mengandung arti tercela.[4]

Adapun secara terminologis, *al-baghyu* dikemukakan oleh Abdul Qadir Audah dengan mengutip pendapat para ulama mazhab.[5]

1. Menurut ulama kalangan Malikiyah.

   Pemberontakan ialah sikap menolak untuk taat terhadap seseorang yang dianggap sah kepemimpinannya bukan lantaran kemaksiatan dengan cara melakukan perlawanan, walaupun dengan argumentasi kuat (takwil). Ulama kalangan Hanafiyah memberikan definisi *al-bughâh* yang artinya segerombolan muslimin yang menentang kepala negara atau wakilnya. Sikap menentang ini dilakukan karena menolak kebenaran yang wajib atas sekelompok orang muslim atau karena bertujuan untuk mengganti kepemimpinannya.[6]

2. Menurut ulama kalangan Hanafiyah.

   Pemberontakan ialah keluar dari kedudukan terhadap penguasa yang benar. Sementara itu, pemberontak ialah orang yang keluar dari ketaatan terhadap penguasa yang sah dengan jalan tidak benar.[7]

3. Menurut ulama kalangan Syafi'iyah, Imam Ramli mengemukakan.

   Para pemberontak ialah orang-orang Islam yang membangkang terhadap penguasa dengan cara keluar dan meninggalkan ketundukan atau menolak

---

4 *Ibid.*

5 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, (Beirut: Mu'assasah Al-Risalah, 1992), jilid II, hlm. 673.

6 *Ibid.*

7 *Ibid.* Lihat juga Muhammad Amin Ibnu Abidin, *Raddi Al-Muhtâr 'Alâ Durri Al-Muhtâr*, (Mesir: Mushthafa Al-Bab Al-Halabi wa Auladuh, 1386 H), cet. ke-2, jilid III, hlm. 426.

kebenaran yang ditunjukkan kepada mereka, dengan syarat adanya kekuatan serta adanya tokoh yang diikuti di kalangan mereka.[8]

Dengan pernyataan yang sedikit berbeda, Imam Al-Nawawi berpendapat sebagai berikut:

Pemberontak, menurut fuqaha, ialah seseorang yang menentang penguasa. Orang tersebut keluar dari ketundukan dengan cara menolak melakukan kewajiban-kewajiban yang seharusnya ia lakukan atau dengan cara lainnya.[9]

Sementara itu, Ibnu Hajar Al-Haitami dalam kitab *Tuhfah Al-Muhtâj* mendefinisikan pemberontakan sebagai berikut.

Al-Bughâh adalah bentuk jamak dari *bâghin*. Asal katanya adalah *bagha* yang berarti zalim dan melampaui batas. Akan tetapi, istilah *al-baghyu* bukan sebagai suatu nama yang tercela. Menurut pendapat yang paling shahih bagi kami, para pemberontak ketika membangkang telah mempunyai argumentasi yang diperbolehkan menurut keyakinan mereka, tetapi bagaimanapun mereka tetap salah.[10]

4. Menurut ulama kalangan Hanabilah.

   Pemberontak ialah kelompok orang yang keluar dari ketundukan terhadap penguasa, walaupun penguasa itu tidak adil dengan adanya alasan yang kuat. Kelompok ini memiliki kekuatan, walaupun di dalamnya tidak terdapat tokoh yang ditaati.[11]

---

8 Syamsuddin Muhammad bin Abi Al-Abbas Ahmad bin Hamzah bin Syihabuddin Al-Manufi Al-Ramli, *Nihâyah Al-Muhtâj ilâ Syarh Al-Minhâj*, (Mesir: Mushthafa Al-Bab Al-Halabi wa Auladuh, 1938), jilid VII, hlm. 382–383.

9 Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Tahdzîb Al-Asmâ' wa Al-Lughât*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah), jilid III, hlm. 31.

10 Syamsuddin Muhammad Ibn Abi Al-Abbas Ahmad Ibn Hamzah Ibn Syihabuddin Ahmad (selanjutnya disebut Ibnu Al-Hajar Al-Haitami), *Tuhfah Al-Muhtâj bi Syarh Al-Minhâj*, (Dar Al-Sadir), jilid IX, hlm. 65.

11 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 674.

Keempat definisi *al-baghyu* di atas jika dicermati, tampak berlainan antara satu dan yang lain. Hal ini karena para ulama dalam merumuskan definisi didasarkan pada syarat yang harus dipenuhi dan tidak bertolak dari rukun pokok tindak pidana tersebut. Biasanya dalam mendefinisikan suatu konsep, ulama fiqh berusaha untuk memasukkan rukun dan syarat konsep dimaksud, sehingga definisi yang mereka kemukakan bersifat tuntas dan utuh.

B. UNSUR-UNSUR JARIMAH *AL-BAGHYU*

Setelah memaparkan definisi pemberontakan dari berbagai kalangan ulama mazhab, Abdul Qadir Audah menyimpulkan bahwa *al-baghyu* ialah keluar dari kepemimpinan negara dengan cara melakukan perlawanan.[12]

Dengan demikian, dalam tindak pidana pemberontakan terdapat tiga rukun penting, yaitu (1) memberontak terhadap pemimpin negara yang sah serta berdaulat, (2) dilakukan secara demonstratif, dan (3) termasuk tindakan pidana.[13]

1. Memberontak terhadap Pemimpin Negara yang Sah dan Berdaulat

Maksudnya adalah upaya untuk memberhentikan pemimpin negara dari jabatannya. Para pemberontak tidak mau mematuhi undang-undang yang sah dan tidak mau menunaikan kewajiban mereka sebagai warga negara.

Namun demikian, para ulama fiqh menyatakan bahwa pemberontakan yang muncul karena pemerintah mengarahkan warganya untuk berbuat maksiat tidak dapat dinamakan *al-baghyu*. Alasan ulama adalah sabda Rasulullah ﷺ berikut.

---

12 *Ibid.*

13 *Ibid.* Sebagaimana yang selalu dikemukakan oleh Abdul Qadir Audah, setiap jarimah selalu memiliki unsur melawan hukum. Para pakar hukum pidana tidak sama dalam memberikan istilah. Bambang Poernomo (Guru Besar UGM) sebagaimana seniornya Moejatno memakai istilah melawan hukum, tetapi Wirjono Prodjodikoro memakai istilah melanggar hukum. Lihat uraian subbab Unsur-Unsur Jarimah *Al-Baghyu*.

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ حَقٌّ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِالْمَعْصِيَةِ فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ

Dari Ibnu Umar ﷺ, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "Mendengar dan menaati pemimpin hukumnya haq (wajib) selama tidak memerintahkan kemaksiatan. Jika diperintah untuk melakukan kemaksiatan, tidak wajib mendengar dan menaati. (HR. Al-Bukhari)[14]

Hadis lain yang dijadikan alasan dibenarkannya memberontak terhadap pemimpin yang zalim dan memerintahkan kemaksiatan, yaitu sebagai berikut.

عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ

Dari Ibnu Umar, dari Nabi ﷺ bahwasanya beliau bersabda, "Seorang muslim wajib mendengar dan taat (kepada pemimpin), baik dalam hal yang disenangi dan dibenci, kecuali kalau diperintahkan untuk melakukan kemaksiatan, maka tidak wajib mendengar dan menaati." (HR. Muslim)[15]

Dengan demikian, jika seorang kepala negara tidak memerintahkan rakyatnya untuk berbuat maksiat, sekalipun kebijakannya tidak selalu membawa kebaikan bagi seluruh rakyat, maka tetap wajib didengar dan ditaati. Masuk dalam kategori pemimpin negara yang wajib ditaati adalah wakilnya, para menteri, para hakim, dan semua aparat keamanan.

Eksistensi dan keberadaan kepala negara yang sah dan berdaulat hukumnya fardhu kifayah, seperti halnya lembaga peradilan.[16] Hal ini dinilai sangat penting karena dengan adanya negara yang sah dan berdaulat, hukum dan aspek-aspek kehidupan lainnya dapat berjalan sebagaimana mestinya.

---

14 Al-Bukhari, *Sahîh Al-Bukhârî*, jilid IV, jilid III, hlm. 78.

15 Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Syarh Sahîh Muslim*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1987), cet. ke-3, hlm. 1190. Lihat juga Al-Bukhari, *Sahîh Al-Bukhârî*, (Indonesia: Dahlan), jilid IV, jilid III, hlm. 78.

16 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 676.

Sikap membangkang seseorang atau kelompok terhadap negara dapat dikategorikan sebagai pemberontak, jika negara tersebut betul-betul sah dan berdaulat. Adapun negara yang sah dan berdaulat terbentuk melalui beberapa cara suksesi, yaitu sebagai berikut.

a. Kepala negara dipilih oleh *ahl al-hilli wa al-'aqdi* (parlemen, DPR, atau MPR) yang anggotanya terdiri atas para ulama dan ahli fiqh. Hal ini terjadi ketika pengangkatan Abu Bakar menjadi khalifah yang menggantikan Rasulullah ﷺ.[17]

b. Kepala negara ditunjuk oleh kepala negara sebelumnya, seperti tindakan Abu Bakar yang menunjuk Umar sebagai penggantinya. Demikian juga seluruh kepala negara dari Bani Umayah dan Abbasiyah yang menunjuk seorang putra mahkota.

c. Kepala negara dipilih oleh tim formatur khusus yang dibentuk oleh kepala negara sebelumnya, seperti tindakan Umar bin Al-Khaththab. Tim itu terdiri atas enam sahabat terkemuka yang menentukan siapa yang akan menjadi pengganti Umar. Dari enam orang tersebut ternyata semua sepakat memilih Utsman bin Affan.

d. Kepala negara yang memperoleh kekuasaannya melalui kudeta, seperti Abdul Malik bin Marwan yang menjatuhkan kekuasaan Abdullah bin Zubair dan membunuhnya. Ia pun menguasai negara dan rakyatnya.[18] Rakyat akhirnya berbaiat (menyatakan dukungan). Di antara mereka ada yang tunduk dengan sukarela dan ada yang terpaksa. Meskipun demikian, mereka tetap menyebut Abdul Malik bin Marwan sebagai pemimpin.

Abdul Qadir Audah mengatakan bahwa apabila suksesi kepemimpinan pemerintahan terjadi dengan salah satu dari keempat cara di atas, maka sikap membangkang seseorang atau kelompok dapat dianggap *al-baghyu*.

---

17 *Ibid.*, hlm. 674.
18 *Ibid.*, hlm. 677.

Sebaliknya, kalau suksesi kepemimpinan tidak terjadi melalui salah satu dari keempat cara di atas, maka sikap membangkang seseorang atau kelompok tidak dianggap *al-baghyu*.[19]

Selanjutnya, Abdul Qadir Audah mengemukakan bahwa adil merupakan salah satu syarat pemimpin. Akan tetapi, menurut pendapat terkuat (ulama empat mazhab dan golongan Syiah Zaidiyah), hukum memberontak atas pemimpin yang fasik dan jahat adalah haram, walaupun pemberontakan ini dilakukan dalam rangka amar ma'ruf nahi mungkar.[20] Alasannya, dengan memberontak pemerintah yang sah dan berdaulat, justru akan menimbulkan kemungkaran yang lebih parah dari sebelumnya. Bahkan sangat mungkin akan terjadi berbagai fitnah, kerusakan, kekacauan, pelanggaran hukum, dan pertumpahan darah.[21] Namun demikian, terdapat pendapat yang tidak terlalu kuat bahwa ketika pemimpin negara tidak adil, tidak amanah, tidak konsisten, dan korup; maka masyarakat bisa saja *walk out* (*al-khul'i*) dan menyatakan tidak ikut bertanggung jawab dengan semuanya. Sikap ini dinilai sebagai langkah preventif dan risikonya lebih kecil.

Sementara itu, ulama kalangan Zhahiriyah berpendapat bahwa memberontak terhadap pemimpin negara hukumnya haram, kecuali nyata-nyata ia zalim. Dalam kondisi demikian, harus ada pemimpin tandingan yang dapat melawan pemimpin zalim itu dan tentu saja dengan catatan pemerintahan yang baru harus lebih adil dari yang sebelumnya. Kalau keduanya berlaku zalim, maka harus diteliti kembali mana yang lebih parah kezalimannya, baru setelah itu diperangi.[22]

---

19 *Ibid.* Lihat juga Manshur bin Yunus Idris Al-Bahuti, *Kasyâf Al-Qannâ' 'an Matn Al-Iqnâ'*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1982), jilid IV, hlm. 94–95. Hal ini tentu sangat berbeda dengan yang terjadi di Indonesia, karena Indonesia tidak berdasarkan konsep khilafah dan sistem pemilihan kepala negara juga bukan salah satu dari keempat sistem sebagaimana yang telah dikemukakan.

20 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 678.

21 *Ibid.*

22 Masalahnya adalah bagaimana cara mengukur kejahatan dan kezaliman seorang kepala negara, apa yang benar tolak ukurnya dan siapa yang berhak melakukannya. Belum lagi apabila dikaitkan dengan persoalan-persoalan politis lain, siapa bicara apa, mewakili parpol yang mana, dan dalam rangka apa. Masalah ini sangat rumit dan harus disesuaikan dengan keadaan suatu negara.

Terlepas dari perbedaan pendapat dan persoalan teknis mengenai pemberontakan, para ulama dari seluruh kalangan mazhab telah sepakat bahwa untuk menjatuhkan sanksi pidana kepada pelaku jarimah pemberontakan tidak dapat dilakukan secara gegabah. Harus ada konfirmasi mengapa mereka melakukan pemberontakan, apa penyebab dan alasannya. Kalau mereka menyebut adanya pelanggaran, kecurangan, dan kezaliman; maka pemerintah harus mengoreksi diri. Selanjutnya, mereka dianjurkan untuk taubat dan kembali tunduk pada aturan-aturan yang berlaku.[23] Hal ini secara berurutan dikemukakan oleh Alquran sebagai berikut.

وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾

Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaklah kamu damaikan antara keduanya. Kalau yang satu melanggar perjanjian terhadap yang lain, hendaklah yang melanggar perjanjian itu kamu perangi sampai kembali kepada perintah Allah. Kalau ia telah kembali (kepada perintah Allah), damaikanlah antara keduanya dengan adil dan berlaku adillah. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil. (QS. Al-Hujurât (49): 9)

Dalam ayat ini Allah memerintahkan untuk mendamaikan. Kalau salah satu dari kedua golongan itu memberontak atau takkabur dan melampaui batas, maka perangilah kelompok ini sampai mereka kembali. Perintah ini masih terus dilanjutkan dengan berbuat adil tetap kepada kedua belah pihak.

Dilihat dari cara dan alasan pemberontakan ini dilakukan; Imam Abu Hanifah, Al-Syafi'i, dan Ahmad membedakannya menjadi tiga, yaitu sebagai berikut.[24]

---

23 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 679.
24 *Ibid.*

a. Kaum pemberontak memiliki argumentasi mengapa mereka memberontak, baik mereka mempunyai kekuatan senjata maupun tidak.

b. Kaum pemberontak memiliki argumentasi mengapa mereka memberontak, tetapi mereka tidak mempunyai kekuatan senjata.

c. Kaum pemberontak mempunyai argumentasi dan juga memiliki kekuatan senjata.

Untuk jenis kelompok kaum pemberontak yang ketiga dibedakan menjadi dua, yaitu sebagai berikut.

a. Pemberontakan yang dilakukan warga Syam di bawah kepemimpinan Mu'awiyyah bin Abu Sufyan terhadap kepemimpinan Ali bin Abi Thalib. Alasan pemberontakan mereka adalah karena Ali tidak mau mengadili pembunuh Khalifah Utsman bin Affan, padahal Ali tahu siapa pembunuhnya. Contoh lain adalah pemberontakan sekelompok orang terhadap pemerintahan Abu Bakar dengan cara tidak mau membayar zakat. Alasan mereka zakat hanya patut diberikan kepada orang yang doanya dapat membuat mereka tenang إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ (QS. Al-Taubah (9): 103)[25] dan orang itu adalah Nabi Muhammad, bukan Abu Bakar.

b. Pemberontakan kaum Khawarij terhadap kepemimpinan Ali bin Abi Thalib karena mereka tidak setuju dengan arbitrase yang dilakukan pihak Ali dengan kelompok Mu'awiyyah bin Abu Sufyan. Kaum Khawarij menganggap orang yang tidak sependapat dengan mereka adalah kafir. Selain itu, darah dan hartanya halal.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa pemberontakan hanya dilakukan terhadap pemimpin negara yang sah dan berdaulat. Apabila pemberontakan dilakukan oleh sekelompok orang ketika hukum di suatu negara tidak berjalan dan terjadi kekosongan kepemimpinan resmi, maka itu tidak disebut pemberontakan.

---

25 Muhammad Al-Khathib Al-Syarbini, *Mughnî Al-Muḥtâj*, (Beirut: Dar Al-Fikr), hlm. 123.

2. Dilakukan Secara Demonstratif

Maksudnya adalah didukung oleh kekuatan bersenjata. Oleh sebab itu menurut ulama fiqh, sikap sekadar menolak kepala negara yang telah diangkat secara aklamasi, tidak dinamakan *al-baghyu.* Misalnya, sikap Ali bin Abi Thalib yang tidak mau membaiat Abu Bakar atau sikap Ibnu Umar dan Abdullah bin Zubair yang tidak mengakui keabsahan pemerintahan Yazid bin Mu'awiyyah. Sikap mereka tidak termasuk *al-baghyu* karena sikap mereka tidak demonstratif. Menurut Abdul Qadir Audah, keengganan Ali tersebut hanya berlangsung selama satu bulan. Setelah itu, ia membaiat Abu Bakar.[26] Adapun orang yang hingga wafat tidak mau membaiat adalah Sa'ad bin Ubadah.[27]

Contoh lainnya adalah golongan Khawarij[28] yang ada pada masa pemerintahan Khalifah Ali bin Abi Thalib. Mengenai hal ini, Imam Al-Syafi'i mengatakan:

> Sesungguhnya sekelompok orang yang menampakkan sikap seperti kaum Khawarij dengan memisahkan diri dari jamaah, bahkan menganggap jamaah tersebut kafir, tidak menyebabkan diperbolehkannya memerangi kelompok ini sebab mereka masih berada di bawah perlindungan iman. Hal tersebut tidak menjadikan mereka berubah status menjadi (murtad) yang Allah ﷻ perintahkan untuk diperangi.[29]

---

26 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 687.

27 *Ibid.*

28 Al-Syaukani menjelaskan tentang kelompok Khawarij dengan mengatakan: *Khawarij* adalah bentuk jamak dari *kharijah*. Kelompok itu diberi nama demikian karena sikap mereka yang keluar dari agama dan tindakan bid'ah yang mereka lakukan, atau karena sikap mereka keluar dari pilihan mayoritas kaum muslimin. Asal-muasal tindakan bid'ah mereka seperti yang dikemukakan oleh Al-Rafi'i dalam Al-Syarh Al-Kabîr bahwa mereka keluar dari barisan Ali, karena mereka meyakini bahwa Ali ﷺ mengetahui tentang kasus pembunuhan atas khalifah sebelumnya, Utsman bin Affan. Ali pun sebetulnya mampu menghukum mereka, tetapi ia tidak mengqishash para pelaku. Menurut mereka, tindakan itu mengisyaratkan bahwa Ali telah rela atau bahkan setuju dengan pembunuhan atas khalifah ketiga. (Lihat Muhammad bin Ali bin Muhammad Al-Syaukani, *Nail Al-Auṭâr*, (Beirut: Dar Al-Fikr), jilid IV, hlm. 239).

29 Abu Abdillah Muhammad bin Idris Al-Syafi'i (selanjutnya disebut Al-Syafi'i), *Al-Umm*, (Maktabah Al-Kulliyah Al-Azhariyyah, 1961), jilid III, hlm. 217.

Lebih lanjut Imam Al-Syafi'i mengutip komentar Ali bin Abi Thalib terhadap teriakan kaum Khawarij berikut.

لَا حُكْمَ إِلَّا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ

Tidak ada hukum kecuali hukum Allah ﷻ.

Ketika Ali mendengar teriakan-teriakan ini, ia langsung mengatakan:

> Kalimat itu memang benar, tetapi dimaksudkan untuk kebatilan. Ada tiga hal yang merupakan hak kalian dan wajib atas kami untuk melaksanakannya: kami tidak melarang kalian untuk memasuki masjid-masjid untuk dilaksanakan dzikir (shalat) di dalamnya, kami juga tidak melarang kalian untuk menguasai harta rampasan perang yang ada di tangan kalian selama kalian masih mematuhi pemerintahan kami, dan kami tidak memulai peperangan atas kalian.[30]

Alasan lain mengenai kaum Khawarij yang tetap tidak dianggap sebagai pemberontak adalah karena mereka tidak melakukannya secara demonstratif dengan kekuatan senjata. Adapun tentang penikaman terhadap Khalifah Ali bin Abi Thalib oleh salah seorang anggota gerombolan Khawarij yang bernama Abdurrahman bin Muljam, Ali justru berpesan:

> Beri ia makan, beri ia minum, dan tawanlah ia. Kalau saya dapat tetap hidup maka sayalah sebagai wali (yang berkuasa) atas darah saya. Kalau saya mau, saya dapat memaafkannya dan kalau saya mau, saya dapat membalasnya. Kalau saya ternyata mati, maka bunuhlah ia dan jangan kalian mutilasi.[31]

Ali bin Abi Thalib tidak menganggap tindakan Abdurrahman bin Mu'jam sebagai pelaku jarimah pemberontakan karena ia melakukannya tidak secara demonstratif, tidak dengan pengerahan massa, dan tidak dengan kekuatan bersenjata. Tindakan ini dianggap sebagai tindak pidana pembunuhan biasa, bukan pemberontakan.[32]

---

30 *Ibid.*
31 Abu Ishaq Al-Syirazi, *Al-Muhadzdzab*, (Mesir: Isa Al-Bab Al-Halabi wa Syurakah), jilid II, hlm. 237.
32 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 688.

Berdasarkan wasiat Ali bin Abi Thalib; jumhur ulama, Imam Malik, Imam Al-Syafi'i, Imam Ahmad, dan ulama kalangan Zhahiriyah berpendapat bahwa selama para pembangkang itu tidak menyusun kekuatan bersenjata dan tidak bersikap demonstratif; mereka bukanlah pemberontak. Oleh karena itu, mereka tetap harus diperlakukan seperti warga negara, tidak boleh diserang, apalagi dibunuh.

Sementara itu, Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa mereka dapat dianggap sebagai pemberontak, karena mereka berkumpul bersama dan merencanakan penyerangan. Hal itu cukup untuk dijadikan indikasi akan adanya jarimah *al-baghyu*, walaupun tidak bersikap demonstratif dengan menggunakan senjata. Demikian pula pendapat Syiah Zaidiyah.[33]

Perbedaan pandangan dalam masalah ini terletak pada tolak ukur dan kapan sikap pembangkangan sebuah kelompok dapat dianggap sebagai pemberontakan. Namun demikian, para ulama tetap sepakat bahwa para pemberontak tidak boleh buru-buru disergap dan dibunuh, jika mereka tidak melancarkan aksinya terlebih dahulu.[34]

Adapun sikap Imam Ali bin Abi Thalib sangat terpuji karena berlapang dada meskipun kondisinya kritis akibat tikaman Abdurrahman bin Muljam. Menurut penulis, sikap itu merupakan sikap yang sangat istimewa dari seorang khalifah. Ketika kondisinya kritis, ia masih berpesan agar si pembunuh diperlakukan sebagaimana tindak pidananya dan jangan karena ia membunuh kepala negara lalu dimutilasi. Sungguh sangat bisa dipahami apabila Imam Ali sangat diagungkan dan dielu-elukan oleh orang-orang Syiah dan Ahlul Bait pada umumnya, karena kebaikan dan kemuliaan akhlaknya.

---

33 *Ibid.*

34 Syamsuddin Muhammad bin Abi Al-Abbas Ahmad bin Hamzah bin Syihabuddin Al-Manufi Al-Ramli, *Nihâyah Al-Muḫtâj ilâ Syarḫ Al-Minhâj*, (Mesir: Mushthafa Al-Bab Al-Halab wa Auladuh, 1938), jilid VII, hlm. 383. Lihat juga Manshur bin Yunus Idris Al-Bahuti, *Kasyâf Al-Qannâ' 'an Matn Al-Iqnâ'*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1982), jilid VI, hlm. 163 dan Muhammad bin Ali bin Muhammad Al-Syaukani, *Nail Al-Auṭâr*, jilid IV, hlm. 351.

3. Termasuk Perbuatan Pidana

Maksudnya adalah usaha untuk menggulingkan pemerintahan yang sah dan berdaulat dengan cara mengacau ketertiban umum.[35] Apabila tindakan para pelaku itu tidak menjurus pada penggulingan pemerintahan dan tidak pula melakukan tindak pidana (seperti membunuh, merampas, memperkosa, dan merampok), maka ulama fiqh menyatakan bahwa itu tidak termasuk *al-baghyu*.[36]

C. HUKUMAN TERHADAP PEMBERONTAK

Dalam menentukan sanksi terhadap para pelaku pemberontak, ulama fiqh membagi jarimah pemberontak itu menjadi dua bentuk, yaitu sebagai berikut.

1. Para pemberontak yang tidak memiliki kekuatan senjata dan tidak menguasai daerah tertentu sebagai basis mereka, pemerintah boleh memenjarakan mereka sampai mereka bertaubat.
2. Para pemberontak yang menguasai suatu daerah dan memiliki kekuatan senjata, pemerintah harus melakukan tindakan sesuai dengan petunjuk Surah Al-Hujurât (49) ayat 9. Pemerintah harus mengimbau mereka untuk mematuhi segala peraturan yang berlaku. Apabila usaha ini disambut dengan gerakan senjata, pemerintah boleh memerangi mereka. Di samping Surah Al-Hujurât (49) ayat 9, langkah tegas pemerintah ini juga didasarkan atas firman Allah berikut.

   فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ

   Barangsiapa yang menyerang kamu, maka seranglah ia, seimbang dengan serangannya terhadapmu. (QS. Al-Baqarah (2): 194)

---

35 Beberapa tahun belakangan ini, Indonesia disibukkan dengan isu terorisme yang visi, misi, dan tujuannya tidak konkret. Jika memang tidak ada tujuan untuk menggulingkan kepala negara maka jarimah yang dilakukan kelompok terorisme ini tidak termasuk pemberontakan. Namun, bukan berarti para teroris ini dapat dibebaskan begitu saja. Bisa saja mereka dijatuhi hukuman mati sebagai ta'zir bukan sebagai hudud.

36 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 697.

Atas dasar ayat ini, para pemberontak dijatuhi sanksi sama dengan sikap mereka dalam melakukan jarimah. Tentang sanksi pidana pemberontak ini, juga disebutkan dalam hadis sebagai berikut.

عَنْ عَرْفَجَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ

Dari Furjah bin Suraih ﷺ, ia berkata, "Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, 'Barangsiapa yang menyerang kalian, padahal kalian berada dalam sebuah kesepakatan, sedangkan orang tersebut bermaksud mengacaukan persatuan kalian maka bunuhlah ia.'" (HR. Muslim)[37]

Sementara itu, Al-Syaukani mengutip hadis yang agak tendensius karena berkaitan dengan Perang Jamal.

عَن مَرْوَان بْنِ الحَكَمِ قَالَ صَرَخَ صَارِخٌ لِعَلِي يَوْمُ الجَمَلِ لَا يَقْتُلَنَّ مُدْبِر وَلَا يَذْفِف عَلَى جَرِيْح وَمَنْ أَغْلَقَ بَابَه فَهُوَ آمِن وَمَن أَلْقَى السِلَاح فَهُوَ آمِن

Dari Marwan bin Al-Hakam, ia berkata, "Pada waktu terjadi Perang Jamal, terdengar suatu teriakan kepada Ali, 'Janganlah sekali-kali seseorang membunuh orang yang sudah mundur dan jangan bertekad menghabisi nyawa seseorang yang telah terluka. Barangsiapa yang telah menutup pintunya maka ia aman dan barangsiapa yang melemparkan pedangnya maka ia aman.'" (HR. Sa'id bin Mansur)[38]

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa untuk menjatuhkan sanksi bagi pelaku jarimah *al-baghyu* ini harus dilakukan secara hati-hati dan tidak boleh gegabah. Sebab bagaimanapun yang dihadapi oleh pemerintah itu bukan musuh yang harus dibunuh, melainkan sedang berhadapan dengan pihak yang kecewa terhadap kebijakan yang selama ini telah dijalankan. Selain itu, sangat mungkin pemberontak itu juga beragama Islam, sama dengan pemerintah yang

37 Muhammad bin Isma'il Al-Kahlani Al-Shan'ani, *Subul Al-Salâm*, (Indonesia: Dahlan), jilid IV, hlm. 254.

38 Muhammad bin Ali bin Muhammad Al-Syaukani, *Nail Al-Auṭâr*, jilid IV, hlm. 353.

mau menghukumnya. Oleh sebab itu, dalam menjatuhkan sanksi betul-betul harus dicermati dengan baik.[39]

D. PERTANGGUNGJAWABAN PIDANA DAN PERDATA PELAKU JARIMAH *AL-BAGHYU*

Pemisahan pertanggungjawaban pidana dan perdata bagi pelaku tindak pidana *al-baghyu* berkaitan dengan waktu terjadinya jarimah ini, yaitu (1) sebelum serta sesudah pemberontakan dan (2) pada saat terjadi pemberontakan.[40]

1. Pertanggungjawaban Sebelum dan Sesudah Terjadinya Pemberontakan

Seluruh tindakan pemberontakan yang bersifat pidana dan perdata yang mereka lakukan sebelum dan sesudah pemberontakan wajib mereka pertanggungjawabkan. Apabila mereka melakukan pembunuhan, pencurian, dan pemerkosaan; mereka harus dikenakan sanksi pidana sesuai dengan jarimah yang mereka lakukan. Apabila mereka membunuh, mereka diqishash; apabila mereka mencuri, tangan mereka dipotong; apabila mereka memerkosa, mereka dikenakan hukuman zina; apabila mereka melenyapkan harta, mereka dikenakan sanksi sesuai dengan ketentuan yang berlaku.[41]

2. Pertanggungjawaban pada Saat Terjadi Pemberontakan

Ulama mazhab Hanafi, Maliki, Hanbali, dan Syafi'i bersepakat bahwa para pemberontak yang memiliki argumentasi kuat, tidak berkewajiban mengganti

---

39 Perang saudara yang membara di Suriah sejak satu setengah tahun lalu, oleh PBB dicatat telah lebih dari 60.000 orang meninggal dunia. Rezim Presiden Bashar Al-Assad menganggap pasukan oposisi sebagai pemberontak negara, sedangkan pihak oposisi mengklaim rezim pemerintah sebagai penguasa yang zalim dan tirani yang harus digulingkan. Tragisnya lagi, Presiden Bashar Al-Assad tidak bisa ditegur dan diberi masukan oleh siapa pun termasuk oleh PBB. Benarkah perang saudara di Suriah sebagai warisan pertikaian lama antara Syiah dan Sunni? Semoga kedua kubu segera saling bisa menyadari dan mengakhiri tragedi kemanusiaan ini. Mungkinkah antara keduanya didamaikan agar tidak semakin banyak kaum wanita dan anak-anak tidak berdosa tewas mengenaskan?

40 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 697.

41 *Ibid.*, hlm. 698.

harta dan jiwa yang terbunuh ketika terjadi kontak senjata.[42] Alasan yang mereka kemukakan berdasarkan hadis berikut.

عَنِ الزُّهْرِي قَالَ هَاجَتِ الفِتْنَةُ وَأَصْحَابُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَوافِرُوْنَ فَأَجْمَعُوْا أَنْ لَا يُقَادُ أَحَدٌ وَلَا يُؤْخَذُ مَالٌ عَلَى تَأْوِيْلِ القُرْآنِ إِلَّا مَا وُجِدَ بِعَيْنِهِ

Dari Al-Zuhri, ia berkata, "Akan terjadi sebuah huru-hara (fitnah), sedangkan jumlah para sahabat Rasulullah sangat banyak. (Dalam suasana itu) mereka sepakat bahwa seseorang tidak akan dituntut hukum qishash dan harta benda (yang dirampas) juga tidak akan dituntut menggantinya, karena dalam rangka menakwilkan isi Alquran, kecuali harta benda yang dapat dikembalikan langsung di tempat kejadian perkara." (Hadis ini disebut juga oleh Ahmad bin Hanbal pada riwayat Al-Asram dan diakui kehujjahannya).[43]

Hadis di atas oleh Wahbah Al-Zuhaili dipaparkan dengan redaksi yang agak berbeda.

كَانَتِ الفِتْنَةُ العُظْمَي بَيْنَ النَّاسِ وَفِيْهِمْ اَلْبَدرِيُّوْنَ فَأَجْمَعُوْا أَيْ وَقَائِعُهُمْ كَوَقَعَةِ الجَمَلِ وَصِفِّيْنَ عَلَى أَلَّا يُقَامُ حَدٌّ عَلَى رَجُلٍ اسْتَحَلَّ فَرجًا حَرَامًا بِتَأْوِيْلِ القُرْآنِ وَلَا يُقْتَلُ رَجُلٌ سَفَكَ دَمًا حَرَامًا بِتَأْوِيْلِ القُرْآنِ وَلَا يُغْرَمُ مَالَ أَتْلَفَهُ بِتَأْوِيْلِ القُرْآنِ

Terjadi fitnah besar di kalangan manusia, padahal di antara mereka ada yang terlibat langsung dalam Perang Badar (sangat mulia) mereka sepakat —dalam peperangan yang terjadi di antara mereka, seperti Perang Jamal dan Perang Shiffin— bahwa seseorang yang menghalalkan kemaluan yang haram (berzina atau memperkosa) tidak akan dijatuhi hukuman had karena telah melakukan takwil terhadap Alquran, seseorang yang menumpahkan darah yang diharamkan (membunuh jiwa manusia) karena telah melakukan takwil terhadap Alquran

---

42 Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1997), jilid VII, hlm. 5481.

43 Muhammad bin Ali bin Muhammad Al-Syaukani, *Nail Al-Auṭâr*, jilid IV, hlm. 353.

dan seseorang tidak dituntut mengganti harta yang telah dirampasnya, karena telah melakukan takwil terhadap Alquran.[44]

Setelah meriwayatkan secara makna hadis di atas, Al-Zuhaili mengemukakan bahwa para pemberontak adalah sekelompok orang yang tidak boleh langsung diperangi, sebab mereka mempunyai alasan yang kuat. Oleh karena itu, para pihak yang bertikai tidak boleh diberi beban untuk mengganti harta yang dirampas seperti yang dilakukan oleh pihak yang tidak sedang bersengketa. Sebab kalau para pemberontak tetap dituntut untuk bertanggung jawab, pasti akan semakin membuat mereka bersikap keras dan tidak mau tunduk kepada pemerintah. Dengan demikian, berlaku ketentuan seperti ketika sedang dalam suasana perang.[45]

Dalam suasana perang tindakan-tindakan kriminal, seperti membunuh pejabat negara, merampas kekayaan negara, menguasai instalasi umum (stasiun radio, stasiun televisi, dan markas senjata), dan merusak fasilitas umum; tidak hanya dikenakan hukuman pidana biasa, karena perbuatan-perbuatan tersebut biasa dilakukan di dalam perang.[46]

Lain halnya dengan beberapa tindak kriminal yang tidak termasuk dalam kategori tindakan perang, seperti berjudi dan mabuk. Jarimah ini merupakan jarimah nonperang yang dikenakan hukuman sesuai dengan jarimah nonperang.[47]

Selanjutnya, perlu penulis kemukakan bahwa ada perbedaan mendasar mengenai sikap pemerintahan Rasulullah ﷺ antara memerangi pemberontak dan kaum musyrik. Harta orang musyrik boleh dirampas, keluarga mereka boleh dijadikan hamba sahaya, dan ladang mereka boleh dimusnahkan. Namun terhadap para pemberontak, tidak boleh diperlakukan demikian.

---

44 Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh*, jilid VII, hlm. 5481. Lihat juga Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm 699.

45 Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh*, jilid VII, hlm. 5481.

46 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 698.

47 *Ibid.*, hlm. 698–699.

BAB 6
JARIMAH *AL-RIDDAH* (MURTAD)

A. PENGERTIAN JARIMAH *AL-RIDDAH*

Al-riddah[1] adalah bentuk mashdar dari kata رَدَّ - يَرُدُّ yang secara etimologis berarti صَرَفَهُ، أَرْجَعَهُ *memalingkannya, mengembalikannya*.[2]

Kata *al-riddah* juga mempunyai arti leksikal الرُجُوْعُ عَنِ الشَّيءِ إِلَى غَيْرِهِ *kembali dari suatu kondisi kepada kondisi yang lain*.[3] Di samping itu kata ini juga mempunyai arti الرُجُوْعُ إِلَى الكُفْرِ بَعْدَ الإِسْلَامِ *kembali kepada kekafiran sesudah beragama Islam*.[4] Sementara itu, Al-Raghib Al-Isfahani mengartikan kata *al-riddah* dengan cara membandingkannya dengan kata *al-irtidâd*.

الرُجُوْعُ فِي الطَّرِيْقِ الَّذِي جَاءَ مِنْهُ لَكِنَّ الرِّدَةُ تَخْتَصُّ بِالكُفْرِ وَالإِرْتِدَادُ يَسْتَعْمِلُ فِيْهِ وَفِي غَيْرِهِ

---

1 Istilah *murtad* lebih populer di masyarakat apabila dibandingkan dengan istilah *riddah* yang banyak dipakai dalam kitab fiqh. Istilah *riddah* sepadan dengan istilah *munâfiq* yang juga lebih populer daripada istilah *nifâq*. Secara gramatikal kata *murtad* sama dengan kata *munâfiq*. Keduanya berbentuk *ism fâ'il*, sedangkan kata *riddah* sama dengan kata *nifâq* dan sama-sama berbentuk mashdar. Kata رَدَّ – يَرُدُّ artinya kembali dan kata نَافَقَ – يُنَافِقُ artinya berpura-pura.

2 Luis Ma'luf, *Al-Munjid fî Al-Lughah*, (Beirut: Dar Al-Masyriq, 1977), cet. ke-22, hlm. 254.

3 Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1997), jilid VII, hlm. 5576. Lihat juga Muhammad Nawawi bin Umar Al-Jawi, *Tausyîkh 'alâ Ibni Qâsim*, (Semarang: Toha Putera), hlm. 253.

4 Ibrahim Anis, dkk., *Al-Mu'jam Al-Wasît*, (Mesir: Dar Al-Ma'arif, 1972), cet. ke-2, hlm. 338.

Kembali ke sebuah jalan yang pernah dilaluinya ketika ia datang, tetapi kata al-riddah secara spesifik dipakai untuk kembali (ke agama lama) akibat kekufuran. Sementara itu, kata al-irtidâd dapat dimaksudkan dalam arti kembali kepada agama lama atau dalam arti yang lain.[5]

Adapun secara terminologis, ulama fiqh mendefinisikan *al-riddah* sebagai berikut.

1. Imam Al-Nawawi dalam kitab *Minhâj Al-Tâlibîn*.

   Al-Riddah ialah memutus keislaman dengan dibarengi niat (ucapan) dan perbuatan kufur, baik dimaksudkan untuk menghina, menentang, maupun meyakini (kekufuran tersebut). Barangsiapa yang tidak mengakui Allah sebagai pencipta, tidak mengakui para utusan-Nya, mendustakan salah seorang utusan-Nya, menghalalkan sesuatu yang secara ijma' telah dinyatakan haram —seperti berzina— atau sebaliknya (mengharamkan sesuatu yang telah dinyatakan halal secara ijma'), tidak mengakui kewajiban yang telah disepakati atau sebaliknya (mengakui sesuatu yang secara ijma' tidak dianggap wajib sebagai suatu kewajiban), berniat akan melakukan kekufuran besok, atau ragu dalam kekufurannya; dapat menjadikannya kafir. Adapun perbuatan yang berakibat pelakunya dianggap kafir adalah bermaksud menghina agama secara terang-terangan atau secara tegas menolak agama tersebut, seperti melemparkan mushaf Alquran ke tempat yang kotor dan sujud kepada berhala atau matahari.[6]

2. Zainuddin Al-Malibari, salah seorang murid Ibnu Hajar Al-Haitami, dalam kitab *Fath Al-Mu'în*.

   Al-Riddah secara syariat ialah sikap memutuskannya seorang mukallaf dari agama Islam dengan kekufuran; baik berupa niat, ucapan, maupun

---

5 Al-Raghib Al-Asfahani, *Mu'jam Mufradât Alfâz Al-Qur'ân*, (Beirut: Dar Al-Fikr), hlm. 198.

6 *Qalyubî wa 'Umairah*, (Semarang: Toha Putera), jilid IV, hlm. 174–176. Lihat juga Jalaluddin Muhammad bin Ahmad Al-Mahalli, *Kanz Al-Râghibîn Syarh Minhâj Al-Tâlibîn*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2001), cet. ke-1, hlm. 535. Definisi *riddah* yang sangat mirip dengan redaksi Imam Nawawi ini juga dikemukakan oleh Abu Syuja' dan Ibnu Qasim dalam *Tausyîkh*-nya. Lihat Muhammad Nawawi bin Umar Al-Jawi, *Tausyîkh 'alâ Ibni Qâsim*, (Semarang: Toha Putera), hlm 253–254.

perbuatan yang disertai keyakinan, penentangan, atau penghinaan. Misalnya, sikap tidak mengakui Allah sebagai pencipta, mengingkari seorang nabi, menolak sesuatu yang telah disepakati, sujud kepada makhluk, dan ragu-ragu dalam kekufuran.[7]

3. Mansur bin Yunus Idris Al-Bahuti, ahli fiqh mazhab Hanbali.

   Secara etimologis, murtad ialah orang yang kembali. Sementara itu secara terminologis, murtad ialah orang yang kafir setelah Islam, walaupun ia *mumayyiz*. Hal ini ia lakukan dengan sadar, meskipun sambil bercanda. (Perbuatan yang termasuk murtad adalah) menyekutukan Allah; menolak ketuhanan, keesaan, dan beberapa sifat Allah; menganggap Allah memiliki pasangan dan anak; mengaku menjadi nabi; membenarkan seseorang yang mengaku dirinya nabi; menolak adanya nabi; menolak kebenaran semua kitab Allah atau sebagiannya; menolak eksistensi malaikat; mendustakan hari kebangkitan; mengutuk Allah dan Rasul-Nya; menghina Allah, kitab, dan rasul; membenci Rasulullah dan ajarannya yang telah disepakati; serta menjadikan perantara antara ia dan Allah lalu bertawakkal, berdoa, dan meminta kepada perantara itu.[8]

4. Wahbah Al-Zuhaili.

   Al-Riddah ialah kembali dari agama Islam menuju kekufuran dengan niat atau perbuatan sehingga si pelaku dianggap kafir. Dengan kata lain, mengucapkan sesuatu untuk menghina, menentang, atau meyakininya.[9]

5. Abdul Qadir Audah.

   Al-Riddah ialah kembali dari agama Islam atau memutuskan diri dari Islam. Kedua pengertian itu maknanya sama.[10]

---

7 Zainuddin bin Abdul Aziz Al-Malibari, *Fath Al-Mu'în bi Syarh Qurrah Al-'Ain* (Semarang: Toha Putera), hlm. 127–128. Lihat juga Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Nihâyah Al-Zain fî Irsyâd Al-Mubtadi'în*, (Mesir: Mathba'ah Al-Imam), cet. ke-1, jilid XIV. hlm. 244–246.

8 Manshur bin Yunus Idris Al-Bahuthi, *Kasyâf Al-Qannâ' 'an Matn Al-Iqnâ'*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1982), jilid VI, hlm. 167–168.

9 Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh*, jilid VII, hlm. 5576.

10 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, (Beirut: Mu'assasah Al-Risalah, 1992), jilid II, hlm. 706.

Sedikit berbeda dari kelima definisi di atas, Al-Mawardi berpendapat sebagai berikut.

> Ahli *al-riddah* adalah orang yang keluar dari agama Islam, sekelompok orang dengan status hukum keislaman yang pasti, baik mereka lahir dalam keadaan fitrah (Islam) maupun mereka masuk Islam yang sebelumnya beragama lain. Terhadap kedua jenis kelompok orang ini berlaku ketentuan hukum tentang murtad dengan ketentuan hukum yang sama.[11]

Al-Mawardi memaparkan pendapat di atas untuk membedakan antara jihad melawan kaum musyrik dan nonmusyrik. Adapun golongan yang termasuk kaum nonmusyrik adalah kaum murtad, pemberontak, dan perampok.

B. UNSUR-UNSUR JARIMAH MURTAD

Menurut Abdul Qadir Audah, jarimah murtad meliputi dua unsur, yaitu (1) keluar dari agama Islam lalu menuju kekafiran dan (2) melawan hukum.

1. Keluar dari Agama Islam Lalu Menuju Kekafiran

Artinya, tidak lagi meyakini bahwa Islam adalah agama yang benar. Proses ini terjadi melalui tiga cara, yaitu sebagai berikut.

a. Dengan Tindakan

Maksudnya yaitu melakukan perbuatan yang diharamkan secara sengaja untuk menghina, meremehkan, atau menentang Islam. Misalnya, menganggap zina, meminum khamar, dan membunuh sebagai perbuatan yang halal dan bukan atas dasar *ta'wil* (pemahaman mendalam terdapat dalil Alquran dan hadis). Adapun perbuatan kelompok Khawarij yang mencaci-maki, mengkafirkan,

---

11 Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi, *Kitâb Al-Aḫkâm Al-Sulṭâniyyah*, (Beirut: Dar Al-Fikr), hlm. 55.

dan menganggap halal darah sebagian sahabat Nabi; tidak membuat mereka dianggap kafir oleh ulama. Mereka tetap tidak dianggap murtad karena mereka melakukan *ta'wil* terhadap Alquran dan hadis.[12]

Sementara itu, Abdul Qadir Audah mengatakan bahwa contoh paling konkret pada masa kini adalah banyaknya pihak yang tidak mau menerima hukum Islam. Mereka menggantinya dengan hukum positif yang merupakan buatan manusia. Padahal, wajib menjadikan hukum Islam untuk mengatur kehidupan sehari-hari. Sebaliknya, haram menjadikan hukum non-Islam untuk mengatur kehidupan sehari-hari.[13] Fuqaha pun sepakat bahwa setiap aturan hukum yang bertentangan dengan prinsip syariat dianggap sebagai hukum yang batil dan tidak wajib menaatinya.

---

12 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 707. Menurut pendapat penulis masalah *ta'wil* terhadap Alquran dan hadis sebagai pembenaran atas tindakan pelanggaran, seperti yang dikemukakan Audah, perlu ditinjau ulang. Kalau hal ini terus dibiarkan, akan menjadi contoh yang buruk bagi generasi berikutnya. Hal ini sama saja upaya politisasi agama demi kepentingan golongan tertentu yang bersifat subjektif dan temporal. Selanjutnya, kepentingan bersama pun akan terabaikan.

13 Beberapa ayat yang dikutip untuk menguatkan pendapatnya, Abdul Qadir Audah memaparkan ayat-ayat berikut.

مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾

Kamu tidak menyembah yang selain Allah kecuali hanya (menyembah) nama-nama yang kamu dan nenek moyangmu membuat-buatnya. Allah tidak menurunkan suatu keterangan pun tentang nama-nama itu. Keputusan itu hanyalah kepunyaan Allah. Dia telah memerintahkan agar kamu tidak menyembah selain Dia. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui. (QS. Yûsuf (12): 40)

فَإِن لَّمْ تَأْتُونِى بِهِۦ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِى وَلَا تَقْرَبُونِ ﴿٦٠﴾

Jika kamu tidak membawanya kepadaku, maka kamu tidak akan mendapat sukatan lagi dari padaku dan jangan kamu mendekatiku. (QS. Yûsuf (12): 60)

قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَكَذَّبْتُم بِهِۦ ۚ مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾

Katakanlah, "Sesungguhnya Aku berada di atas hujjah yang nyata (Alquran) dari Tuhanku, sedang kamu mendustakannya. Tidak ada padaku apa (azab) yang kamu minta supaya disegerakan kedatangannya. Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah. Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia pemberi keputusan yang paling baik." (QS. Al-An'âm (6): 57)

Audah menambahkan, barangsiapa secara tegas menolak eksistensi hukum pidana Islam, seperti sanksi potong tangan, sanksi *qadzf*, dan sanksi zina dengan dalih menyalahi HAM; maka ia kafir. Akan tetapi, kalau tidak menerimanya bukan karena ingkar dan sengaja menolak hukum Allah; maka ia zalim. Sementara itu, apabila tidak menerima hukum Allah karena menyia-nyiakan kebenaran dan meninggalkan keadilan agar tidak mendapat perlakuan diskriminasi; maka ia fasik.[14]

إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾

Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerah diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pendeta-pendeta mereka, disebabkan mereka diperintahkan memelihara kitab-kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit. Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir. Dan kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka luka (pun) ada qishashnya. Barangsiapa yang melepaskan (hak qishash)-nya, maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim. (QS. Al-Mâ'idah (5): 44–45)

وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾

Dan hendaklah orang-orang pengikut Injil, memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah di dalamnya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang fasik. (QS. Al-Mâ'idah (5): 47)

أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾

Maka apakah mereka mencari agama yang lain dari agama Allah, padahal kepada-Nya-lah menyerahkan diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa dan Hanya kepada Allahlah mereka dikembalikan. (QS. Âli 'Imrân (3): 83)

وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾

Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan ia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi. (QS. Âli 'Imrân (3): 85).

14 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 709. Atas dasar penjelasannya, setiap orang akan mengerti apakah di Indonesia atau di beberapa negara lain yang belum

Ulama telah sepakat bahwa siapa pun yang ragu, tidak setuju, dan membangkang terhadap perintah Allah dan Rasul-Nya; ia berarti telah keluar dari Islam. Para sahabat pun sepakat bahwa orang yang tidak mau membayar zakat adalah kafir dan harus diperangi.[15]

b. Dengan Ucapan

Seseorang dapat menjadi kafir apabila ia mengatakan bahwa Allah bukanlah Tuhan; Allah itu tidak Esa; Allah memiliki tandingan, pasangan, dan anak; malaikat dan nabi itu tidak ada; Alquran berisi kebohongan; hari kiamat tidak pernah terjadi; syahadat itu dusta; syariat Islam tidak untuk mengatur kehidupan manusia;[16] serta hukum manusia jauh lebih cocok.[17] Selain itu, apabila memproklamasikan diri telah keluar dari agama Islam atau menyatakan diri sebagai nabi, maka secara otomatis ia telah murtad.

c. Dengan Keyakinan

Murtad juga dapat terjadi melalui keyakinan, seperti meyakini bahwa alam ini telah ada sebelum adanya Allah, Allah ada setelah adanya alam, antara khalik dan makhluk dapat bersatu,[18] reinkarnasi itu ada, Alquran tidak berasal dari Allah, Nabi Muhammad ﷺ itu pembohong, dan Ali adalah titisan Tuhan.

---

memberlakukan sebagian hukum Islam termasuk dalam kategori kafir, zalim, atau fasik, Ini tergantung motivasi meninggalkannya. Oleh karena itu, pelaku dapat dianggap kafir, zalim, atau fasik.

15 *Ibid.*, hlm. 709–710.

16 Kalau yang dimaksudkan sudah ketinggalan zaman, tampaknya tidak akan berpengaruh secara signifikan terhadap kualitas keimanan seseorang. Fiqh berbeda dengan syariat. Fiqh berasal dari ijtihad ulama yang bisa saja salah dan ketinggalan zaman, sedangkan syariat langsung dari Allah. Oleh karena itu, seseorang dianggap murtad ketika ia mengatakan bahwa syariat Islam sudah tidak cocok untuk saat ini, tetapi hanya cocok untuk masa lalu.

17 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 710.

18 Dalam terminologi tarekat, konsep bersatunya makhluk dengan khalik (*wahdah al-wujûd*) dipelopori oleh Abu Mansur Al-Hajjaj. Ia berkeyakinan bahwa pengembaraan rohani yang selama ini ia lakukan sudah berhasil; tidak hanya taqarrub, tetapi menyatu dengan Allah. Jiwanya telah lebur dalam Dzat Allah. Di Indonesia pada zaman Kerajaan Demak juga terdapat ajaran yang mirip dengan konsep *wahdah al-wujûd* ini. Tokoh besarnya bernama Syekh Siti Jenar yang mengusung doktrin spiritual *manunggaling kawula gusti*.

Keyakinan memang ada di dalam hati dan belum direalisasikan. Dengan demikian, pelaku tidak dapat dihukum atas tuduhan murtad sebab Rasulullah bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي مَا وَسْوَسَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ لَمْ تَتَكَلَّمْ

Dari Abu Hurairah, ia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, 'Sesungguhnya Allah memaafkan dosa umatku apa yang terbersit dalam hatinya selama tidak dilaksanakan atau diucapkan.'" (HR. Al-Bukhari, Abu Dawud, Al-Tirmidzi, dan Al-Nasa'i)[19]

Berdasarkan hadis ini, siapa pun yang di dalam hatinya terdapat keraguan tentang Islam, selama tidak diucapkan atau dilakukan; maka ia tidak dianggap murtad. Meskipun demikian, urusannya dengan Allah belum selesai dan akan dipertanggungjawabkan di akhirat nanti.[20]

2. Melawan Hukum

Maksudnya yaitu seseorang sengaja mengucapkan atau melakukan apa yang sebelumnya terlintas di dalam hati dan ia sadar hal itu akan membuatnya dianggap murtad.[21] Sementara itu, bagi orang yang tidak mengerti bahwa hal itu dapat berakibat fatal pada keimanannya, ia tidak dianggap murtad.[22] Demikian pula orang yang secara tidak sadar mengucapkan, "Ya Allah, saya Tuhan dan engkau hamba," karena terlalu gembira atau terlalu sedih, hal itu tidak membuatnya murtad.

---

19 Al-Bukhari, *Sahîh Al-Bukhârî*, (Indonesia: Maktabah Dahlan), jilid III, hlm. 2181. Lihat pula Abu Dawud, *Sunan Abî Dâwûd*, (Indonesia: Maktabah Dahlan), jilid I, hlm. 264; Abu Isa Muhammad bin Surah Al-Tirmidzi (selanjutnya disebut Al-Tirmidzi), *Sunan Al-Tirmidzî*, (Indonesia: Maktabah Dahlan); dan Al-Nasa'i, *Sunan Al-Nasâ'î*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1995), jilid IV, hlm. 641.

20 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 711.

21 *Ibid.*, hlm 719.

22 *Ibid.*

Perihal melawan hukum ini berkaitan erat dengan niat dan kesengajaan. Ulama kalangan mazhab Syafi'i mensyaratkan bahwa untuk terjadi jarimah *al-riddah* pelaku harus berniat murtad. Oleh karena itu, tidak cukup kalau hanya sengaja melakukan sesuatu, seperti sujud kepada matahari atau mengucapkan kalimat kufur tanpa disertai niat. Muhammad Al-Khatib Al-Syarbini mengutip pendapat Al-Mawardi mengenai niat.

> Sesungguhnya niat itu menyengajakan sesuatu bersamaan dengan perbuatan. Kalau menyengaja tetapi tidak segera bertindak, maka hal itu disebut *azam*.[23]

Pendapat ini didasarkan atas sebuah hadis yang sangat populer tentang niat, yaitu sebagai berikut.

عَنِ عُمَرِ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ

> *Dari Umar bin Al-Khaththab ﷺ, ia berkata, "Saya mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, 'Sesungguhnya perbuatan itu tergantung niatnya dan sesungguhnya setiap orang pasti memiliki niat. Barangsiapa hijrahnya diniatkan untuk Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya untuk Allah dan Rasul-Nya. Barangsiapa hijrahnya dimaksudkan untuk dunia yang akan dicapainya atau untuk wanita yang akan dinikahinya, maka hijrahnya seperti yang diniatkan.'"* (HR. Muttafaq 'Alaih)[24]

Hadis ini juga dijadikan alasan oleh kalangan Zhahiriyah bahwa setiap perbuatan, termasuk murtad, harus disertai niat. Menurut mereka, setiap tindakan yang tidak disertai niat hukumnya batil dan tidak dapat dibenarkan.[25]

---

23 Syamsuddin Muhammad bin Abi Al-Abbas Ahmad bin Hamzah bin Syihabuddin Al-Manufi Al-Ramli, *Nihâyah Al-Muḥtâj ila Syarḥ Al-Minhâj*, (Mesir: Mushthafa Bab Al-Halabi wa Auladuh, 1938), jilid VII, hlm. 394.

24 Muhammad bin Allan Al-Shidiqi Al-Syafi'i Al-Asy'ari Al-Makki, *Dalîl Al-Fâlihîn lî Ṭuruq Riyâḍ Al-Ṣâlihîn*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2000), jilid I, hlm. 27–30.

25 Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa'id Ibnu Hazm, *Al-Muḥallâ bi Al-Âtsâr*, (Beirut: Al-Maktabah Al-Tijari, 1351 H, jilid X, hlm. 200 dan 205.

Sementara itu menurut Imam Malik, Abu Hanifah, dan Al-Syafi'i; seseorang dapat dianggap murtad ketika berkata atau bertindak sesuai dengan isi hatinya. Jadi, ketika seseorang mengatakan atau melakukan sesuatu tanpa berniat murtad, melainkan hanya ingin menghina Islam; tetap saja murtad. Demikian juga pendapat para ulama dari kalangan Syiah Zaidiyah.[26]

Jika berdasarkan uraian di atas murtad itu harus disertai niat, maka ada pula yang berpendapat bahwa murtad tidak harus disertai niat. Sebab, ketika seseorang berkata dan bertindak kufur, maka ia sesungguhnya telah berniat. Dalam hal ini penulis cenderung mendukung pendapat yang harus menyertakan niat, karena sulit kalau niat yang adanya dalam hati harus dilahirkan dalam bentuk yang konkret, sehingga wajar jika dalam ibadah tertentu niat seyogianya dilafalkan secara jelas.

Sementara itu, Wahbah Al-Zuhaili mengemukakan persyaratan sah dari jarimah murtad, yaitu (1) si pelaku harus berakal sehat dan (2) si pelaku harus dalam kondisi sadar dan tidak berada dalam tekanan.[27] Oleh karena itu, orang gila, anak kecil, dan orang yang berada di bawah tekanan tidak dinyatakan murtad. Begitu pula orang yang waswas, kurang akal, dan sedang mabuk.[28]

C. SANKSI TERHADAP PELAKU JARIMAH *AL-RIDDAH*

Sanksi terhadap pelaku jarimah *al-riddah* terdiri atas tiga kategori, yaitu (1) sanksi asli, (2) sanksi pengganti, dan (3) sanksi pelengkap.[29]

1. Sanksi Asli

Sanksi asli terhadap pelaku jarimah *al-riddah* adalah dibunuh. Hal ini sebagaimana ditegaskan oleh hadis berikut.

---

26 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 720.

27 Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh*, jilid VII, hlm. 5576–5580. Lihat juga Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Al-Majmû' Syarh Al-Muhadzdzab*, (Mesir: Mathba'ah Al-Imam), jilid XVIII, hlm. 5.

28 Muhammad Amin Ibnu Abidin, *Raddi Al-Muhtâr 'alâ Durr Al-Muhtâr*, (Mesir: Mushthafa Al-Bab Al-Halabi wa Auladuh), jilid III, hlm. 285.

29 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 720.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ

Dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, 'Barangsiapa yang mengganti agamanya, maka bunuhlah ia.'" (HR. Al-Bukhari, Abu Dawud, Al-Tirmidzi, dan Al-Nasa'i)[30]

Menurut sebagian ulama, hadis tersebut bermuatan politis dan sebaiknya diteliti kembali. Penulis pun menelitinya dan menemukan bahwa Al-Tirmidzi menyatakan hadis ini *hasan sahih*, walaupun belum di-*takhrij* secara mendetail dari segi kualitas sanad dan kredibilitas para periwayat. Sehubungan dengan ini, Al-Tirmidzi mengatakan:

> Hadis ini *hasan sahih* dan diaplikasikan terhadap orang yang murtad. Ulama berbeda pendapat tentang seorang wanita yang murtad. Menurut Al-Auza'i, Ahmad, dan Ishaq hukumannya dibunuh; sedangkan menurut Sufyan Al-Tsauri dan penduduk Kufah, sanksi bagi wanita murtad adalah ditahan, bukan dibunuh.[31]

Perihal hukuman mati terhadap orang yang murtad, dikemukakan secara lebih lengkap dalam hadis berikut.

حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ أُتِيَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِزَنَادِقَةٍ فَأَحْرَقَهُمْ فَبَلَغَ ذَلِكَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أُحْرِقْهُمْ لِنَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَقَتَلْتُهُمْ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ

Kami mendapatkan hadis ini dari Abu Nu'man Muhammad bin Fadhal, dari Hammad bin Zaid, dari Ayub, dari Ikrimah, ia berkata, "Didatangkan orang-orang zindik (murtad) kepada Ali bin Abi Thalib. Ali lalu menghukum mereka dengan membakar mereka. Hal itu didengar oleh Ibnu Abbas, lalu ia berkata,

---

30 Al-Bukhari, *Sahîh Al-Bukhârî*, (Indonesia: Dahlan), jilid IV, hlm. 2767. Lihat Abu Dawud, *Sunan Abî Dâwûd*, jilid 1; Al-Tirmidzi, *Sunan Al-Tirmidzî*, jilid III, hlm. 10; dan Al-Nasa'i, *Sunan Al-Nasâ'i*, jilid IV, hlm. 110.

31 Al-Tirmidzi, *Sunan Al-Tirmidzî*, jilid III, hlm. 10.

'Kalau saya tidak akan membakar mereka, karena Rasulullah ﷺ melarang hal itu, tetapi saya akan membunuh mereka karena Rasulullah bersabda bahwa barangsiapa yang mengganti agamanya, bunuhlah ia.'" (HR. Al-Bukhari)[32]

Sehubungan dengan sikap Ibnu Abbas yang tidak setuju dengan kebijakan Ali bin Abi Thalib,[33] terdapat hadis berikut.

فَبَلَغَ ذَلِكَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَمْ أَكُنْ لِأُحْرِقَهُمْ بِالنَّارِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللَّهِ وَكُنْتُ قَاتِلَهُمْ بِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ فَبَلَغَ ذَلِكَ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَام فَقَالَ وَيْحَ ابْنِ عَبَّاسٍ

Berita itu sampai kepada Ibnu Abas. Ia pun berkata, "Kalau saya tidak akan membakar mereka karena Rasulullah pernah bersabda, 'Janganlah kalian menghukum dengan hukuman Allah (api).' Meskipun demikian, saya akan tetap memerangi mereka dengan sabda Rasulullah karena beliau bersabda, 'Barangsiapa yang mengganti agamanya, bunuhlah ia.' Sikap Ibnu Abbas ini juga diketahui oleh Ali dan ia berkata, ' Ibnu Abbas mengagumkan.'" (HR. Abu Dawud)[34]

Dengan demikian, hadis tentang hukuman mati bagi orang yang murtad tampaknya tidak bermasalah dari sisi sanad dan matan. Sehubungan dengan itu, Syaikh Muhammad Mutawalli Al-Sya'rani berpendapat mengenai ayat berikut.

---

32 Al-Bukhari, *Sahîh Al-Bukhârî*, jilid IV, hlm. 2748.

33 Ibnu Abbas secara struktural adalah bawahan Ali bin Abi Thalib. Karena pada saat Ali menjadi khalifah, Ibnu Abbas berkedudukan sebagai *amir* (semacam gubernur) di Bashrah. Lihat Abu Al-Thayyib Muhammad Syamsul Haq Al-Azhim Abadi, *'Aun Al-Ma'bûd Syarh Sunan Abî Dâwûd*, (Kairo: Dar Al-Hadits, 2001), jilid VII, hlm. 430.

34 Penulis menerjemahkan kata وَيْحَ dalam hadis ini dengan hebat dan mengagumkan, karena secara leksikal kata ini menunjukkan pujian dan kekaguman. Lihat Luis Ma'luf, *Al-Munjid fi Al-Lughah*, hlm. 922 dan Ibrahim Anis, dkk., *Al-Mu'jam Al-Wasît*, hlm. 1061. Di samping itu Abu Al-Thayyib Muhammad Syamsul Haq Al-Azhim Abadi dalam *'Aun Al-Ma'bûd*, jilid VII, hlm. 431 mengemukakan:
Kata وَيْحَ yang diucapkan itu bermakna memuji dan mengagumi ucapan Ibnu Abbas. Informasi yang mendukung pemahaman ini adalah sebuah riwayat lain dari kitab Syarh Al-Sunnah, "Sampailah komentar Ibnu Abbas itu kepada Ali, kemudian Ali berkata, 'Ibnu Abbas ﷺ benar.'"
Lihat Al-Tirmidzi, *Sunan Al-Tirmidzî*, jilid III, hlm. 10.

وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ

Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar. (QS. Al-Isrâ' (17): 33)

Ayat di atas melarang kita membunuh, kecuali jika ada alasan yang benar, yaitu (a) menghukum pembunuh, (b) menghukum orang yang murtad, dan (c) menghukum pezina *muhsan*.[35] Pendapat itu didasarkan atas hadis berikut.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ الثَّيِّبُ الزَّانِي وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ

Dari Abdullah bin Mas'ud, ia mengatakan bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "Darah seorang muslim yang bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan saya utusan Allah, haram ditumpahkan; kecuali terhadap tiga kelompok orang, yaitu jiwa dengan jiwa (qishash), orang yang pernah menikah lalu berzina, dan orang yang meninggalkan agamanya atau memisahkan diri dari jamaah." (HR. Al-Jama'ah)[36]

a. Anjuran untuk Bertaubat kepada Pelaku Jarimah Al-Riddah

Berdasarkan dua hadis shahih di atas, ulama sepakat bahwa pelaku jarimah *al-riddah* adalah dibunuh. Namun demikian, pelaksanaannya tidak boleh serta-merta dibunuh. Sebelumnya si pelaku diimbau untuk bertaubat dan kembali ke agama Islam. Jika ia mau bertaubat, darahnya terpelihara; tetapi jika tidak mau bertaubat, sanksinya adalah hukuman mati.[37]

---

35 Al-Sya'rawi, *Tafsîr Al-Sya'râwî: Khawâtiri Fadilah Al-Syaikh Muhammad Mutawalli Al-Sya'rawi Haul Al-Qur'ân*, jilid XIV, hlm. 8511–8512.

36 Al-Bukhari, *Sahîh Al-Bukhârî*, jilid IV, hlm. 2748 dan Muslim, *Sahîh Muslim*, (Semarang: Toha Putera), jilid II, hlm. 40. Lihat Abu Dawud, *Sunan Abî Dâwûd*, (Indonesia: Maktabah Dahlan), jilid IV, hlm. 126; Al-Tirmidzi, *Sunan Al-Tirmidzî*, jilid II, hlm. 450; Al-Nasa'i, *Sunan Al-Nasâ'i*, jilid IV, hlm. 109; dan Ibnu Majah, *Sunan Ibni Mâjah*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1995), jilid II, hlm. 50.

37 Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi, *Hâwî Al-Kabîr*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), jilid XVII, hlm. 356.

Sementara itu, bagi yang bersedia bertaubat maka diterimalah taubatnya.[38] Menurut ulama kalangan Syafi'iyah anjuran ini berlaku bagi laki-laki dan perempuan. Muhammad Al-Khatib Al-Syarbini mengatakan bahwa wajib menganjurkan taubat bagi laki-laki dan perempuan yang murtad.[39]

Sebab, keduanya dihormati dalam Islam. Adapun hadis yang dijadikan argumentasi adalah sebagai berikut.

رُوِىَ جَابِر أَنَّ امْرَأَةً يُقَالُ لَهَا أُمُّ رَوْمَان ارْتَدَتْ عَنِ الإِسْلَامِ فَبَلَغَهَا أَمْرُهَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَ أَنْ تَسْتَتَابَ وَإِلَّا قُتِلَتْ

Jabir meriwayatkan, "Sesungguhnya ada seorang wanita bernama Ummu Rauman keluar dari Islam. Hal itu didengar oleh Nabi ﷺ. Beliau lalu memintanya bertaubat. Kalau ia tidak mau, ia akan dibunuh." (HR. Al-Daraquthni)[40]

Ulama Malikiyah, Syiah Zaidiyah, dan Imam Ahmad bin Hanbal juga berpendapat bahwa anjuran untuk bertaubat hukumnya wajib. Akan tetapi, ulama Syiah Zaidiyah ada yang berpendapat bahwa hal ini *mustashab*, tidak sampai wajib.[41] Pendapat ini juga diyakini oleh Imam Abu Hanifah karena menurutnya ajaran agama pada dasarnya telah sampai, tetapi si pelaku tetap menolak.[42]

Apabila anjuran bertaubat ini tidak digubris oleh pelaku jarimah *al-riddah* maka ia boleh diperangi. Namun demikian, karena perang terhadap si pelaku tidak seperti perang terhadap kaum kafir yang secara jelas memusuhi Islam, ia tidak boleh dijadikan budak apabila telah kalah.[43]

---

38 Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi, *Kitâb Al-Ahkâm Al-Sulṭâniyyah*, (Beirut: Dar Al-Fikr), hlm. 55.

39 Muhammad Al-Khathib Al-Syarbini, *Mughnî Al-Muhtâj*, (Beirut: Dar Al-Fikr), jilid IV, hlm. 139.

40 Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Al-Majmû' Syarh Al-Muhadzdzab*, jilid IV, hlm. 139.

41 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 722.

42 Perbedaan pendapat dalam masalah anjuran bertaubat bagi pelaku jarimah murtad ini dikemukakan oleh Ibnu Hazm dalam *Al-Muhallâ*, jilid XI, hlm. 188–189. Perbedaan ini tidak hanya mengenai status hukum, tetapi juga masalah teknis, di antaranya berapa kali anjuran dilakukan; berapa lama upaya itu terus dilakukan; dan golongan yang tidak perlu dianjurkan bertaubat, tetapi langsung dihukum mati.

43 Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi, *Kitâb Al-Ahkâm Al-Sulṭâniyyah*, hlm. 56–57. Lihat juga *Al-Hâwî Al-Kabîr*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), jilid XVII, hlm. 358.

b. *Tenggang Waktu yang Tersedia untuk Bertaubat bagi Pelaku Jarimah Al-Riddah*

Ulama mazhab Maliki berpendapat bahwa waktu yang tersedia untuk bertaubat adalah tiga hari tiga malam, terhitung sejak pertama kali ia dinyatakan telah melakukan jarimah tersebut, bukan sejak pertama kali ia murtad dan tidak dihitung sejak pertama kali masalahnya diperkarakan secara luas.

Di samping itu permulaan diperhitungkannya juga harus diperhatikan, yaitu harus dimulai sebelum fajar, kalau sudah lebih dari itu tidak dianggap satu hari. Hal ini sangat diperhatikan karena menyangkut nyawa seseorang, bahkan para pelaku selama menjalani masa-masa untuk menentukan sikap ini tidak boleh diintimidasi atau diperlakukan semena-mena.

Hari ketiga setelah matahari tenggelam adalah saat penentuan. Kalau mau bertaubat, ia tidak akan dibunuh; tetapi kalau tidak mau bertaubat, ia akan dieksekusi mati.[44]

Menurut Abu Hanifah, persoalan waktu untuk menunggu keputusan sikap pelaku ini menjadi wewenang penuh penguasa. Kalau penguasa memutuskan untuk segera dieksekusi, maka harus dilakukan. Sebaliknya, kalau penguasa ingin memberikan toleransi waktu maka tersangka akan dieksekusi sesuai dengan waktu yang telah ditentukan.[45]

Menurut mazhab Syafi'i, ada dua pendapat mengenai pemberian tenggang waktu, yaitu (1) diberi waktu tiga hari dan (2) segera dieksekusi pada saat si pelaku menolak untuk bertaubat. Pendapat yang kedua didasarkan atas hadis tentang Ummu Rauman di atas.[46]

---

44 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 723.

45 Muhammad Amin Ibnu Abidin, *Raddi Al-Muḥtâr 'alâ Durr Al-Muḥtâr*, jilid III, hlm. 286.

46 Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Al-Majmû' Syarḥ Al-Muhadzdzab*, jilid XVIII, hlm. 8. Lihat juga Syamsuddin Muhammad bin Abi Al-Abbas Ahmad bin Hamzah bin Syihabuddin Al-Manufi Al-Ramli, *Nihâyah Al-Muḥtâj ilâ Syarḥ Al-Minhâj*, jilid VIII, hlm. 298–299.

Mazhab Hanbali juga memberikan tenggang waktu selama tiga hari.[47] Namun, selama tiga hari itu si pelaku harus ditahan. Sementara itu, ulama Zhahiriyah tidak menentukan batasan waktu. Akan tetapi, kalau pada saat diperintahkan bertaubat tidak mau maka ia dibunuh.[48] Adapun pendapat mengenai pemberian tenggang waktu selama tiga hari didasarkan atas sebuah *atsar* yang berasal dari Umar bin Al-Khaththab.

> *Adapun atsar Umar ﷺ di-takhrij oleh Al-Syafi'i dari Muhammad bin Abdullah bin Abdul Qadir. Ia berkata, "Ada seseorang mendatangi Umar bin Al-Khaththab yang berasal dari daerah Abu Musa. Umar bertanya kepadanya tentang orang-orang di sana, lalu diberitahukan kepadanya. Kemudian Umar bertanya, 'Apa ada hal lain yang baru?' Orang tersebut menjawab, 'Ya, ada. Ada orang yang murtad. Ia sebelumnya beragama Islam.' Umar bertanya lagi, 'Apa yang kalian lakukan terhadapnya?' Ia menjawab, 'Kami mendekati orang itu lalu kami penggal lehernya.' Umar berkata, 'Mengapa kalian tidak menahannya selama tiga hari? Lalu kalian beri makan setiap hari dengan roti dan kalian sarankan untuk bertaubat. Mudah-mudahan ia mau bertaubat dan kembali kepada agama Allah. Ya Allah saya tidak hadir, saya tidak rela, semua sudah terjadi, saya hanya mendapat informasi.* (Di-*takhrij* juga oleh Imam Malik dalam *Al-Muwatta*' dari Abdurrahman bin Muhammad bin Abdillah bin Abdul Qadir dari ayahnya).[49]

Atas dasar *atsar* Umar di atas, ada beberapa hal penting yang berkaitan dengan hak-hak tersangka. Pada masa karantina yang tiga hari ini, pelaku jarimah *al-riddah* yang ditawan itu harus diberi makan dan minum, sekaligus tidak boleh diintimidasi dan disarankan untuk bertaubat.

Inilah sebuah dalil hadis mauquf berupa pendapat Umar bin Al-Khaththab tentang eksistensi perlindungan hak-hak tersangka dalam hukum pidana Islam. Di antara beberapa hak tersangka itu adalah hak memilih taubat atau dihukum.

---

47 Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah, *Al-Mughnî 'alâ Mukhtasar Al-Kharaqî*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah), jilid X, hlm. 78.

48 Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa'id Ibnu Hazm, *Al-Muhallâ bi Al-Âtsâr*, (Beirut: Al-Maktabah Al-Tijârî), jilid XI, hlm. 192.

49 Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Al-Majmû' Syarh Al-Muhadzdzab*, jilid XVIII, hlm. 9.

Saran untuk bertaubat yang wajib diberikan sebelum eksekusi hukuman mati diputuskan, pada hakikatnya merupakan persoalan batin si pelaku yang berkaitan dengan keimanan. Artinya, bertaubat atau tidaknya seseorang itu berhubungan dengan kondisi batin. Oleh karena itu, agar dapat terukur dengan jelas, sikap taubat harus dimanifestasikan dalam ucapan dan tindakan.

Manifestasi taubat dalam bentuk ucapan dapat dilakukan dengan bersyahadat ulang atau menyatakan *barâ'ah* (pencabutan diri). Adapun taubat dalam bentuk tindakan dapat dilihat dari upayanya untuk meninggalkan segala kekufuran dan kemurtadan yang selama ini ia lakukan. Selanjutnya, jika ia memang telah benar-benar bertaubat, darahnya terpelihara dan haram untuk dibunuh.

2. Sanksi Pengganti

Sebelumnya telah dijelaskan apabila pelaku bersedia taubat, ia terbebas dari hukuman mati. Namun, bukan berarti ia terbebas dari hukuman sama sekali. Si pelaku memang terbebas hukuman had, tetapi ia mendapat hukuman ta'zir.[50]

Hukuman ta'zir menjadi wewenang penguasa setempat. Jenis, kadar, dan teknisnya berbeda antara satu daerah dan daerah lain. Hukuman ini dapat berupa cambukan, penahanan, ganti rugi, atau kecaman. Apabila di suatu daerah kasus murtad sering berulang, penguasa boleh menerapkan hukuman yang sangat berat.[51] Perihal berulang kali pindah agama, taubat si pelaku tetap dapat diterima taubatnya walaupun ia murtad sebanyak seratus kali. Hal ini disetujui oleh jamaah.[52] Alasannya adalah firman Allah ﷻ berikut.

---

50 Secara global ruang lingkup kajian fiqh jinayah meliputi tiga bahasan pokok, yaitu qishash, hudud, dan ta'zir. Mengenai qishash dan hudud dengan berbagai jenis macam dan pemahamannya telah dipaparkan, kecuali dua jenis hudud yang belum penulis uraikan, yaitu mengenai pencurian dan perampokan.

51 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 728.

52 Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi, *Hâwî Al-Kabîr*, jilid XVII, hlm. 363. Lihat juga Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Al-Majmû' Syarh Al-Muhadzdzab*, jilid XVIII, hlm. 13.

قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾

Katakanlah kepada orang-orang yang kafir itu, "Jika mereka berhenti (dari kekafirannya), niscaya Allah akan mengampuni mereka tentang dosa-dosa mereka yang sudah lalu; dan jika mereka kembali lagi, sesungguhnya akan berlaku (kepada mereka) sunnah (Allah terhadap) orang-orang dahulu." (QS. Al-Anfâl (8): 38)[53]

Alasan lainnya adalah perkataan Rasulullah ﷺ kepada Khalid bin Walid untuk membesarkan hatinya. Pada tahun 7 Hijriah, ia beserta Amru bin Al-Ash dan Utsman bin Thalhah masuk Islam.

الحَمْدُ للهِ الَّذِي هَدَاكَ قَدْ كُنْتُ أَرَى لَكَ عَقْلًا رَجَوْتُ أَنْ يُسْلِمَكَ إِلَّا إِلَى خَيْرٍ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللهِ اُدْعُ اللهَ لِي أَنْ يَغْفِرَ تِلْكَ المَوَاطِنَ الَّتِي كُنْتُ أُشْهِدُهَا عَلَيْكَ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الإِسْلَامُ يَقْطَعُ مَا قَبْلَهَا

"Segala puji bagi Allah yang telah memberikan petunjuk kepadamu. Sungguh aku melihatmu sebagai orang yang cerdas. Allah akan menyerahkanmu hanya kepada kebaikan." Khalid bin Walid berkata, "Wahai Rasulullah, berdoalah kepada Allah untukku, agar Dia mengampuniku pada wilayah-wilayah yang aku berperang melawan engkau." Lalu Rasulullah bersabda, "Islam akan memutus semua dosa yang pernah terjadi sebelumnya."[54]

Dalam hadis yang dikutip Muhammad Khudari Bik ini digunakan kalimat Islam memutus. Sementara itu dalam hadis yang lain, digunakan kalimat Islam mewajibkan. Dengan demikian, paduan maknanya adalah Islam memutus dosa dan mewajibkan kemuliaan bagi mereka bertiga. Mereka diampuni dan dimuliakan setelah bertaubat dan masuk Islam.

---

53 Alauddin Ali bin Al-Muttaqi bin Hishamuddin Al-Munadi Al-Burhan Fauri, *Kanz Al-'Ummâl fi Sunan Al-Aqwâl wa Al-Af'âl*, (Beirut: Mu'assasah Al-Risalah, 1989), jilid I, hlm. 75.

54 Muhammad Khudari Bik, *Nûr Al-Yaqîn fi Sîrah Sayyid Al-Mursalîn*, (Beirut: Dar Al-Kitab Al-Izzi, 2004), cet. ke-1, hlm. 125.

3. Sanksi Pelengkap

Abdul Qadir Audah mengemukakan bahwa bagi pelaku jarimah murtad, di samping terdapat sanksi asli dan pengganti, masih terdapat sanksi pelengkap, yaitu (a) pembekuan aset harta dan (b) pembatasan kewenangan dalam membelanjakan harta kekayaan.[55]

a. Pembekuan Aset Harta

Sebagaimana dikutip oleh Abdul Qadir Audah; Imam Malik, Al-Syafi'i, dan Ahmad berpendapat bahwa orang murtad yang meninggal, harta kekayaannya tidak dapat diwariskan kepada keluarganya, baik yang muslim maupun non-muslim. Sedikit berbeda dari pendapat di atas, Imam Malik mengecualikan bahwa kekayaan orang zindik[56] dan munafik tetap diwariskan kepada ahli warisnya yang muslim. Hal itu disebabkan pada zaman Nabi pernah diputuskan bahwa kekayaan orang munafik diwariskan kepada keturunannya yang muslim.[57]

Pembekuan aset orang murtad bukan berarti menghilangkan hak kepemilikannya. Ini hanya sebagai sanksi pelengkap, bukan sanksi pokok. Ketika bertaubat, ia tetap berhak atas harta kekayaannya. Akan tetapi, kalau ia terbunuh dalam kondisi masih murtad, asetnya menjadi harta negara (*fai'i*).[58]

---

55 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 728.

56 Imam Al-Nawawi mendefinisikan zindik dengan orang yang tampil secara jelas dalam bentuk Islam, tetapi menyembunyikan kekafiran. Lihat *Al-Majmû' Syarh Al-Muhadzdzab*, jilid XVIII, hlm. 14.

57 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 728.

58 Ahmad Fathi Bahnasi mengemukakan bahwa aset pelaku jarimah *al-riddah* diperselisihkan oleh para ulama. Ada empat pendapat, yaitu sebagai berikut.

1. Menurut Ali bin Abi Thalib, Hasan, Al-Sya'bi, Al-Hakam, Al-Lais, Abu Hanifah, dan Ishaq bin Rahuyah bahwa aset si pelaku menjadi hak ahli warisnya yang muslim.
2. Menurut Malik bin Rabi'ah, Ibnu Abi Laili, Al-Syafi'i, dan Abu Saur bahwa asetnya harus dimasukkan ke *baitul mal* atau kas negara.
3. Menurut Ibnu Syibrimah, Abu Yusuf Muhammad, dan Al-Auza'i bahwa aset yang didapatkan sejak murtad menjadi hak ahli waris yang muslim.
4. Menurut Abu Hanifah bahwa aset yang diperoleh pada saat murtad menjadi *al-fai'i* dan aset ketika masih Islam hingga murtad menjadi hak ahli waris yang muslim.

Sementara itu menurut Imam Abu Hanifah, harta orang murtad yang didapatkan selama masih beragama Islam menjadi hak ahli warisnya yang muslim. Kalau ia terbunuh dalam kondisi murtad dan ditemukan dalam kawasan konflik, asetnya dianggap sebagai milik negara. Lain halnya menurut Abu Yusuf dan Muhammad yang berpendapat bahwa hartanya tetap menjadi harta warisan.[59]

Perbedaan pendapat tentang pembekuan aset tampaknya disebabkan oleh perbedaan interpretasi dalam memahami hadis berikut.

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَ لَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ

Dari Usamah bin Zaid, bahwasanya Rasulullah bersabda, "Orang kafir tidak dapat mewariskan kepada ahli warisnya yang mukmin. Sebaliknya, orang mukmin tidak dapat mewariskan kepada ahli warisnya yang kafir." (HR. Al-Bukhari)[60]

Hadis ini dipahami oleh jumhur ulama bahwa mereka tidak dapat saling mewariskan, karena adanya perbedaan akidah. Sementara itu, Imam Abu Hanifah dan kedua saudaranya menakwil hadis di atas bahwa harta orang murtad sama dengan orang Islam. Di sini murtadnya seseorang dianggap sama dengan kematiannya karena berakibat hilangnya hak kepemilikan atas kekayaan. Kalau seseorang murtad, berarti ia telah mati dan harta kekayaannya sudah bukan miliknya lagi. Hartanya itu secara otomatis menjadi hak ahli waris yang muslim.

Lihat Ahmad Fathi Bahnasi, *Al-Mausû'ah Al-Jinâ'iyyah fî Al-Fiqh Al-Islâmî*, (Beirut: Dar Al-Nahdhah Al-Arabiyyah, 1991), jilid III, hlm. 133–134. Bandingkan dengan Ahmad Fathi Bahnasi, *Al-Mas'ûliyyah Al-Jinâ'iyyah fî Al-Fiqh Al-Islâmî*, (Beirut: Dar Al-Syuruq, 1988), hlm. 135–137.

59 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 728.

60 Al-Bukhari, *Sahîh Al-Bukhârî*, jilid IV, hlm. 1560.

Menurut penulis, *ta'wil* Abu Hanifah, Abu Yusuf, dan Muhammad[61] tampaknya bertele-tele.[62] Hadis di atas secara sederhana dapat dipahami bahwa antara muslim dan kafir tidak bisa saling mewarisi. Sementara itu, kalangan Zhahiriyah berpendapat bahwa harta warisan orang murtad menjadi hak milik ahli warisnya yang kafir, bukan sebagai *fai'i*, dan bukan sebagai warisan untuk ahli warisnya yang muslim.[63]

b. Pembatasan Kewenangan dalam Membelanjakan Harta Kekayaan

Jarimah murtad pada prinsipnya tidak akan memengaruhi pelaku dalam hal kewenangan atas harta kekayaannya. Oleh sebab itu, orang murtad tetap diperbolehkan untuk memindahkan hak miliknya kepada pihak lain dengan cara hibah, jual-beli, atau sewa. Akan tetapi, orang yang murtad tidak dibenarkan memindahkan hak miliknya dengan cara waris karena adanya perbedaan agama.

---

61 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm 729.

62 Agar tidak salah paham dalam memahami pernyataan Abdul Qadir Audah, berikut penulis kutipkan pernyataannya tersebut.

> Para ulama dari mazhab fiqh yang tiga memberikan interpretasi bahwa harta orang murtad itu sama dengan harta orang muslim, sebab kemurtadan seseorang dinilai sama dengan kematiannya dalam hal melenyapkan hak kepemilikan. Jadi, kalau seseorang yang murtad, maka kemurtadan itu bisa dianggap sebagai kematian, apabila dikaitkan dengan kepemilikan hartanya. Orang murtad yang meninggal, ia tetap dianggap muslim yang bisa mendapatkan warisan dan bisa memberikan warisan kepada ahli waris muslim yang lain.

Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 729. Dengan mengamati masalah ini, memang masalah harta warisan orang murtad ini menjadi masalah pelik. Al-Nawawi dalam *Al-Majmû' Syarh Al-Muhadzdzab*, memaparkan masalah ini dengan uraian yang cukup panjang. Menurut Ali bin Abi Thalib, Ibnu Mas'ud, Al-Lais bin Sa'ad, Ishaq bin Rahuyah bahwa warisan orang murtad menjadi hak milik ahli warisnya. Menurut Al-Auza'i, kalau si murtad tewas di kawasan negara muslim maka warisannya untuk ahli warisnya dan untuk anak-anaknya yang muslim. Akan tetapi, Al-Nawawi mengemukakan sesuatu yang tidak sama dengan apa yang diungkapkan oleh Abdul Qadir Audah mengenai pendirian Abu Hanifah, yaitu sebagai berikut.

> Abu Hanifah dan para sahabatnya mengatakan bahwa kalau ada orang murtad terbunuh maka harta warsannya untuk ahli warisannya yang Islam dan sebagaimana seluruh ahli warisnya, istrinya juga dapat mewarisi warisan tersebut.

63 Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa'id Ibnu Hazm, *Al-Muhallâ bi Al-Âtsâr*, jilid XI, hlm. 197–198.

Dengan demikian, jarimah murtad hanya akan berpengaruh pada hak pelaku dalam kewenangannya untuk membelanjakan harta kekayaan yang dimiliki, baik sebelum maupun sesudah murtad. Oleh karena itu, seseorang yang meninggal dalam kondisi murtad, harta kekayaannya harus dibekukan. Kalau tetap dibelanjakan maka hal itu dinilai batil, karena harta itu hak kaum muslimin yang diberikan melalui *baitul mal* atau berstatus *fai'i*. Pendapat ini dikemukakan oleh mazhab Maliki, Syafi'i, dan Hanbali.

Sementara itu menurut Imam Abu Hanifah, hak orang murtad untuk membelanjakan harta kekayaannya harus ditunda terlebih dahulu dan diamati secara cermat. Kalau ia bertaubat dan kembali masuk Islam, ia boleh menguasai dan membelanjakan hartanya. Akan tetapi, kalau ia mati atau terbunuh dalam kondisi murtad dan ditemukan di kawasan konflik, maka membelanjakan hartanya dinyatakan batil.[64]

Lain halnya menurut Abu Yusuf dan Muhammad, murtadnya seseorang tidak akan menghilangkan hak kepemilikan sebab hal itu hanya terjadi dengan adanya kematian. Oleh karena itu, hak membelanjakan harta seseorang tidak akan terganggu dengan sebab murtad, sehingga ia tetap diperbolehkan untuk membelanjakan hartanya sebagaimana diperbolehkannya seorang muslim. Lebih lanjut mengenai pendapat Abu Yusuf dan Muhammad, mereka berdua berbeda pandangan tentang batasan bolehnya membelanjakan harta orang murtad. Menurut Muhammad, batasnya seperti pembelanjaan orang sakit menjelang meninggal dunia. Orang murtad dianggap sama dengan orang sakit menjelang mati, karena dalam waktu dekat ia akan dihukum mati. Sementara itu menurut Abu Yusuf, batasnya sama saja dengan orang sehat tanpa harus dihubung-hubungkan dengan kematian.

Mengenai kewenangan orang murtad dalam membelanjakan harta, ulama kalangan Syiah Zaidiyah sependapat dengan pandangan Abu Hanifah. Meskipun demikian, tetap ada saja perbedaan. Imam Abu Hanifah tidak memisahkan antara pembelanjaan harta dalam hal ibadah dan nonibadah.

---

64 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 730.

Sebaliknya, ulama Syiah Zaidiyah membedakannya. Menurut mereka, dalam hal ibadah orang murtad boleh membelanjakan hartanya secara cuma-cuma, seperti untuk wakaf, sedekah, dan nazar; tetapi tidak termasuk memerdekakan budak.[65] Adapun pembelanjaan harta di dalam hal nonibadah, harus ditunda dahulu dan dilihat perkembangannya. Kalau ia bertaubat, kewenangan untuk membelanjakan hartanya akan kembali; tetapi kalau tidak bertaubat, kewenangannya hilang.

Penerbit AMZAH
AMZAH

65 *Ibid.*, hlm. 731.

BAB 7
JARIMAH *SARIQAH* (PENCURIAN)

A. PENGERTIAN *SARIQAH*

Sariqah adalah bentuk mashdar dari kata سَرَقَ - يَسْرِقُ - سَرَقًا dan secara etimologis berarti أَخَذَ مَالَهُ خُفْيَةً وَحِيْلَةً *mengambil harta milik seseorang secara sembunyi-sembunyi dan dengan tipu daya*.[1] Sementara itu, secara terminologis definisi *sariqah* dikemukakan oleh beberapa ahli berikut.

1. Ali bin Muhammad Al-Jurjani.

   Sariqah dalam syariat Islam yang pelakunya harus diberi hukuman potong tangan adalah mengambil sejumlah harta senilai sepuluh dirham yang masih berlaku, disimpan di tempat penyimpanannya atau dijaga dan dilakukan oleh seorang mukallaf secara sembunyi-sembunyi serta tidak terdapat unsur syubhat, sehingga kalau barang itu kurang dari sepuluh dirham yang masih berlaku maka tidak dapat dikategorikan sebagai pencurian yang pelakunya diancam hukuman potong tangan.[2]

---

1 A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), cet. ke-14, hlm. 628. Lihat pula Ibrahim Anis, dkk., *Al-Mu'jam Al-Wasît*, (Mesir: Majma' Al-Lughah Al-Arabiyyah, 1972), cet. ke-2, hlm. 427–428 dan Luis Ma'luf, *Al-Munjid fî Al-Lughah*, (Beirut: Dar Al-Masyriq, 1977), cet. ke-22, hlm. 230.

2 Ali bin Muhammad Al-Jurjani, *Kitâb Al-Ta'rîfât*, (Jakarta: Dar Al-Hikmah), hlm. 118.

2. Muhammad Al-Khatib Al-Syarbini (ulama mazhab Syafi'i).

   Sariqah secara bahasa berarti mengambil harta (orang lain) secara sembunyi-sembunyi dan secara istilah syara' adalah mengambil harta (orang lain) secara sembunyi-sembunyi dan zalim, diambil dari tempat penyimpanannya yang biasa digunakan untuk menyimpan dengan berbagai syarat.[3]

3. Wahbah Al-Zuhaili.

   Sariqah ialah mengambil harta milik orang lain dari tempat penyimpanannya yang biasa digunakan untuk menyimpan secara diam-diam dan sembunyi-sembunyi. Termasuk dalam kategori mencuri adalah mencuri-curi informasi dan pandangan jika dilakukan dengan sembunyi-sembunyi.[4]

4. Abdul Qadir Audah.

   Ada dua macam *sariqah* menurut syariat Islam, yaitu *sariqah* yang diancam dengan had[5] dan *sariqah* yang diancam dengan ta'zir. *Sariqah* yang diancam dengan had dibedakan menjadi dua, yaitu pencurian kecil dan pencurian besar. Pencurian kecil ialah mengambil harta milik orang lain secara diam-diam. Sementara itu, pencurian besar ialah mengambil harta milik orang lain dengan kekerasan. Pencurian jenis ini juga disebut perampokan.[6]

---

3 Muhammad Al-Khathib Al-Syarbini, *Mughnî Al-Muhtâj*, (Beirut: Dar Al-Fikr) jilid IV, hlm. 158. Lihat Muhammad Syatha Al-Dimyati, *I'ânah Al-Talibîn*, (Semarang: Toha Putera), jilid IV, hlm. 157; *Qalyubi wa 'Umairah*, (Semarang: Toha Putera), jilid IV, hlm. 186; Ahmad Hijazi Al-Qussyi, *Mawâhib Al-Samad fî Halli Alfâz Al-Zubad*, (Semarang: Toha Putera), hlm. 139; dan Nawawi bin Umar Al-Jawi, *Tausyîkh 'alâ Ibni Qâsim*, (Semarang: Toha Putera), hlm. 249.

4 Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1997), cet. ke-4, jilid VII, hlm. 5422.

5 Hukuman had sama dengan hudud, yaitu hukuman yang jumlah, jenis, dan teknisnya telah dijelaskan Alquran dan hadis. Dalam hal hukuman bagi pencuri yang telah memenuhi syarat dan rukun, disebutkan dalam Surah Al-Mâ'idah ayat 38 dan dalam beberapa hadis Nabi yang disertai penjelasan para ulama.

6 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, (Beirut: Mu'assasah Al-Risalah, 1992), jilid II, hlm. 514.

Dari beberapa rumusan definisi *sariqah* di atas, dapat disimpulkan bahwa *sariqah* ialah mengambil barang atau harta orang lain secara sembunyi-sembunyi dari tempat penyimpanannya yang biasa digunakan untuk menyimpan barang atau harta kekayaan tersebut.[7]

Melengkapi definisi yang di atas, Abdul Qadir Audah memberikan penjelasan sebagai berikut.

> Perbedaan antara pencurian kecil dan pencurian besar; pencurian kecil ialah pengambilan harta kekayaan yang tidak disadari oleh korban dan dilakukan tanpa izin. Pencurian kecil ini harus memenuhi dua unsur tersebut secara bersamaan. Kalau salah satu dari kedua unsur tersebut tidak ada, tidak dapat disebut pencurian kecil. Jika ada seseorang yang mencuri harta benda dari sebuah rumah dengan disaksikan si pemilik dan pencuri tidak menggunakan kekuatan fisik dan kekerasan, maka kasus seperti ini tidak termasuk pencurian kecil, tetapi penjarahan. Demikian juga seseorang yang merebut harta orang lain, tidak masuk dalam jenis pencurian kecil, tetapi pemalakan atau perampasan. Baik penjarahan, penjambretan, maupun perampasan; semuanya termasuk ke dalam lingkup pencurian. Meskipun demikian, jarimah itu tidak dikenakan hukuman had (tetapi hukuman ta'zir).[8] Seseorang yang mengambil harta dari sebuah

---

7 M. Nurul Irfan, *Korupsi dalam Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Amzah, 2012), cet. pertama, hlm. 117.

8 Hukuman potong tangan tidak diberlakukan pada pelaku penjarahan, penjambretan, dan perampasan karena tidak terpenuhinya unsur-unsur pencurian dan adanya hadis riwayat berikut.

لَيْسَ عَلَى الْمُخْتَلِسِ وَلَا عَلَى الْمُنْتَهِبِ وَلَا عَلَى الْخَائِنِ قِطْعٌ

Hukuman potong tangan tidak berlaku bagi pencopet, penjambret, dan juga tidak berlaku bagi pengkhianat. (HR. Al-Baihaqi, Abu Dawud, Al-Tirmidzi, dan Malik dari Jabir bin Abdullah)

Lihat Abu Bakar Ahmad bin Al-Husain Al-Baihaqi, *Al-Sunan Al-Kubrâ*, (Beirut: Dar Al-Fikr), jilid VIII, hlm. 279; Abu Al-Ali Muhammad bin Abdurrahman bin Abdurrahim Al-Mubarakfuri, *Tuhfah Al-Ahwâz bi Syarh Jami'ah At-Tirmidzî*, (Beirut: Dar Al-Fikr), jilid V, hlm. 8; Khalil Ahmad Al-Siharanfuri, *Badzl Al-Majhûd fî Halli Abî Dâwûd*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah), jilid XV, hlm. 339; dan Muhammad Zakariya Al-Kandahlawi, *Aujâz Al-Masâlik ilâ Muwatta'i Mâlik*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1974), cet. ke-3, jilid XIII, hlm. 325.

rumah dengan direlakan pemiliknya dan tanpa disaksikan olehnya, tidak dapat dianggap pencuri.[9]

Dari penjelasan ini, dapat diketahui bahwa jenis dan modus operandi pencurian kecil itu beragam. Selain itu, pengklasifikasian jarimah ini juga penting untuk menentukan jenis sanksi yang akan dijatuhkan. Selanjutnya, Abdul Qadir Audah menjelaskan mengenai pencurian besar.

> Adapun pencurian besar dilakukan dengan sepengetahuan korban, tetapi ia tidak mengizinkan hal itu terjadi sehingga terjadi kekerasan. Kalau di dalamnya tidak terdapat unsur kekerasan, disebut penjarahan, penjambretan, atau perampasan; di mana unsur kerelaan pemilik harta tidak terpenuhi.[10]

Jadi, jenis pencurian itu bertingkat-tingkat. Kalau diurutkan dari tingkat terendah sampai tertinggi berdasarkan cara melakukannya adalah penjarahan, penjambretan, perampasan, dan perampokan.[11]

B. DALIL, NISAB BARANG CURIAN, DAN SANKSI TERHADAP PENCURI

Ulama menyatakan bahwa pencurian termasuk salah satu dari tujuh jenis jarimah hudud. Hal ini sejalan dengan firman Allah ﷻ berikut.

---

9 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî* jilid II, hlm. 514.

10 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 514.

11 Pertanyaannya, di manakah posisi korupsi apabila dihubungkan dengan tingkatan dan urut-urutan jenis pencurian ini? Barangkali memang korupsi bukan merupakan salah satu dari beberapa jenis ini. Namun, dilihat dari dampak buruk akibat korupsi yang dirasakan seluruh rakyat, maka jelas bahwa korupsi merupakan jenis jarimah yang pelakunya harus dituntut hukuman ta'zir. Pada saat buku ini akan diterbitkan, masyarakat Indonesia sedang dikagetkan oleh kasus dugaan suap dari PT Indoguna yang menyeret Presiden Partai Keadilan Sejahtera (PKS), Luthfi Hasan Ishaq. Publik sangat kaget bahkan terheran-heran, sebab PKS selama ini dinilai sebagai partai yang sangat "getol" meneriakkan antikorupsi di negeri ini. Akan tetapi, ternyata PKS juga tidak luput dari korupsi kasus impor daging sapi. Betapa dahsyatnya bahaya laten korupsi ini.

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. (QS. Al-Mâ'idah (5): 38)

Di dalam ayat ini Allah menyatakan secara tegas bahwa laki-laki pencuri dan perempuan pencuri harus dipotong tangannya. Ulama telah sepakat dengan hal ini, tetapi mereka berbeda pendapat mengenai batas minimal (nisab) barang curian dan tangan sebelah mana yang harus dipotong.

Sehubungan dengan hal itu, Al-Qurthubi mengemukakan pendapatnya sebagai berikut.

> Allah ﷻ memulai ayat (tentang hukum potong tangan) dengan kata السَّارِقُ sebelum kata السَّارِقَةُ yang merupakan kebalikan dari susunan ayat tentang zina[12] yang nanti akan kami jelaskan di bagian akhir bab. Sejak zaman jahiliah, pencuri telah diancam dengan hukuman potong tangan. Orang pertama yang memberi keputusan hukuman ini adalah Al-Walid bin Al-Mughirah. Kemudian Allah memerintahkan untuk memberlakukan hukuman ini dalam Islam. Laki-laki pencuri pertama yang tangannya dipotong oleh Rasulullah ﷺ adalah Al-Khiyar bin Adi bin Naufal bin Abdi Manaf. Perempuan pencuri pertama yang dihukum potong tangan adalah Murrah binti Sufyan bin Abdi Al-Asad dari Bani Mahzum. Abu Bakar pernah memotong tangan kanan seorang pencuri kalung dan Umar memotong tangan Ibnu Samurah, saudara Abdurrahman bin Samurah. Hal ini telah disepakati bersama. Sepintas ayat ini bersifat

---

12 Dalam susunan ayat tentang zina, *mu'annats* didahulukan.

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ

Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera. (QS. An-Nûr (24): 2)

umum, setiap pencuri harus dihukum potong tangan. Akan tetapi ternyata tidak demikian, sebab terdapat sabda Rasulullah ﷺ, *Tangan pencuri akan dipotong jika mencuri sesuatu yang harganya seperempat dinar atau lebih*. Jadi jelaslah bahwa hukuman ini hanya berlaku pada sebagian pencuri, bukan setiap pencuri. Pencurian kurang dari seperempat dinar tidak terkena hukuman potong tangan. Inilah pendapat Umar bin Al-Khaththab, Utsman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Umar bin Abdul Aziz, Al-Laits, Al-Syafi'i, dan Abu Saur. Imam Malik berkata, "Tangan pencuri dipotong juga karena mencuri seperempat dinar atau tiga dirham. Kalau mencuri sesuatu seharga dua dirham yang senilai seperempat dinar, karena selisih nilai tukarnya; tangan pencuri tersebut tidak boleh dipotong."[13]

Dengan demikian, ayat tentang potong tangan harus dihubungkan dengan hadis Nabi. Berikut ini versi lengkap dari hadis tersebut.

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا، متفق عليه واللفظ لمسلم. واللفظ للبخاري تُقْطَعُ الْيَدُ فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا. وفي رواية لأحمد أي عَنْ عَائِشَةَ وَهِيَ اقْطَعُوا فِي رُبُعِ الدِّينَارِ وَلَا تَقْطَعُوا فِيمَا هُوَ أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ

Dari Aisyah ra., ia mengatakan bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "Tangan pencuri akan dipotong jika mencuri seharga seperempat dinar atau lebih." (HR. Muttafaq 'Alaih) *"Tangan pencuri dipotong karena mencuri seperempat dinar atau lebih."* (HR. Al-Bukhari dan Muslim) *Dari Aisyah, "Potonglah tangan pencuri yang mencuri seperempat dinar dan jangan dipotong pada pencurian yang kurang dari itu."* (HR. Ahmad)[14]

---

13 Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Anshari Al-Qurthubi, *Al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*, (Beirut: Maktabah Al-Ashriyyah, 2005), jilid III, hlm. 388.

14 Muhammad bin Isma'il Al-Kahlani Al-Shan'ani, *Subul Al-Salâm*, (Indonesia: Dahlan), jilid IV, hlm. 18. Cek langsung pada sumber aslinya Al-Bukhari, *Sahîh Al-Bukhârî*, (Indonesia: Dahlan), jilid IV, hlm. 2715. Lihat juga Muslim, *Sahîh Muslim*, (Semarang: Toha Putera), jilid II, hlm. 45.

Walaupun dalam hadis dinyatakan secara jelas bahwa nisab barang curian yang tangan pelakunya dapat dipotong adalah seperempat dinar atau tiga dirham, ulama masih berbeda pendapat. Mengenai hal ini, Al-San'ani berkomentar:

> Jumhur ulama berbeda pendapat mengenai nisab. Setelah mereka sepakat mensyaratkan (harus mencapai nisab) bagi pencuri yang dapat dihukum potong tangan, muncul keberagaman pendapat hingga berjumlah dua puluh.[15]

Selanjutnya, Al-Qurthubi mengemukakan pendapat Imam Abu Hanifah, Abu Yusuf, dan Muhammad bin Hasan Al-Syaibani.

> Abu Hanifah dan dua orang sahabatnya (Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan Al-Syaibani) berpendapat bahwa tangan pencuri tidak harus dipotong, kecuali ia mencuri sesuatu senilai sepuluh dirham, baik berupa takaran, uang dinar, maupun timbangan. Selain itu, tangan pencuri juga tidak harus dipotong sebelum ia mengeluarkan barang berharga dari kepemilikan seseorang. Alasan mereka adalah hadis Ibnu Abbas yang mengatakan, "Perisai yang pencurinya dihukum potong tangan oleh Nabi ﷺ adalah perisai yang senilai sepuluh dirham." Di samping itu, hadis yang diriwayatkan oleh Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya, ia berkata, "Harga sebuah perisai pada saat itu sebesar sepuluh dirham." (Hadis ini di-*takhrij* oleh Al-Daraquthni dan lain-lain)[16]

Dengan demikian, pendapat para ulama mengenai nisab barang curian setidaknya terbagi menjadi dua kelompok. *Pertama*, ulama Hijaz, Imam Al-Syafi'i, dan lain-lain. *Kedua*, ulama Irak, Imam Abu Hanifah, dan lain-lain. Dalam masalah ini Al-San'ani tampaknya cenderung kepada kelompok pertama yang menyatakan bahwa nisabnya seperempat dinar atau tiga dirham,

---

15 Muhammad bin Isma'il Al-Kahlani Al-San'ani, *Subul Al-Salâm*, (Indonesia: Dahlan), jilid IV, hlm. 18.

16 Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Anshari Al-Qurthubi, *Al-Jâmi' li Ahkâm Al- Qur'ân*, (Beirut: Maktabah Al-Ashriyyah, 2005), cet. ke-1, jilid III, hlm. 389.

bukan sepuluh dirham sebagaimana pendapat Imam Abu Hanifah dan kawan-kawan. Sehubungan dengan itu, Al-San'ani berkomentar:

> Disebutkan di dalam kitab Sahîh (*Al-Bukhârî* dan *Muslim*) dari Ibnu Umar bahwa Nabi ﷺ memotong tangan pencuri sebuah perisai. Sekalipun informasi ini terdapat di dalam kedua kitab Sahîh, harga perisai tersebut adalah tiga dirham. Riwayat tentang hal ini bertentangan dengan riwayat-riwayat lain di dalam kedua kitab Sahîh. Oleh karena itu, hukumnya menjadi wajib berhati-hati mengenai diperbolehkannya memotong anggota tubuh orang yang dihormati, kecuali dengan cara yang dibenarkan. Selain itu, wajib berpegangan pada pendapat yang meyakinkan dan inilah pendapat yang mayoritas.[17]

Selanjutnya, Syamsul Haq Azim Abadi memberikan komentar mengenai nisab barang curian.

> Para ulama berbeda pendapat —hingga mencapai dua puluh pendapat— setelah mereka mengajukan syarat mengenai nisab hukum potong tangan. Ada dua pendapat yang didasarkan atas dalil. *Pertama*, nisab barang curian yang tangan pelakunya harus dipotong adalah seperempat dinar atau tiga dirham. Ini pendapat fuqaha Hijaz, Al-Syafi'i, dan lain-lain. *Kedua*, nisabnya sepuluh dirham. Ini pendapat ulama Irak. Adapun pendapat yang *rajih* (kuat) di antara keduanya adalah pendapat pertama. Inilah kesimpulan penulis kitab *Subul Al-Salâm* (Al-San'ani).[18]

Sementara itu, Al-Syaukani berpendapat bahwa hadis tentang nisab yang dijadikan hujjah bagi Abu Hanifah dan lain-lain berasal dari Ibnu Abbas dan Amr bin Al-Ash yang status hadisnya adalah *mu'an'an*.[19] Semua hadis itu berasal

---

17 Muhammad bin Isma'il Al-Kahlani Al-Shan'ani, *Subul Al-Salâm*, (Indonesia: Dahlan), jilid IV, hlm. 19.

18 Abu Al-Thayyib Muhammad Syamsul Haq Al-Azhim Abadi, *'Aun Al-Ma'bûd Syarh Sunan Abî Dâwûd*, (Kairo: Dar Al-Hadits, 2001), jilid VII, hlm. 459.

19 Al-Baiquni dalam *nazm*-nya mengatakan مُعَنْعَنٌ كَعَنْ سَعِيْدٍ عَنْ كَرِم hadis *mu'an'an* adalah hadis yang disampaikan dengan kata *'an*. Lihat *Syarh Al-Syaikh Muhammad Al-Zurqânî 'alâ Manzûmah Al-Baiqûniyyah*, (Semarang: Toha Putera), hlm. 45. Sementara itu Mahmud Al-Thahhan dalam *Taisîr Mustalâh Al-Hadîts* mendefinisikan hadis *mu'an'an* sebagai berikut.

dari Muhammad bin Ishaq dan menjadi tidak sah apabila bertentangan dengan hadis yang terdapat di dalam kitab *Sahîh al-Bukhârî* dan *Sahîh Muslim*. Berikut ini penjelasan Al-Syaukani mengenai hal tersebut.

> Terdapat riwayat serupa (yang menguatkan pendapat Al-Syafi'i dan ulama Hijaz) dari Ibnu Al-Arabi yang juga didukung oleh Sufyan (Ibnu Uyainah) dengan kejelasannya. Akan tetapi, riwayat-riwayat dari Ibnu Abbas dan Abdullah bin Amr bin Al-Ash dibantah karena seluruh rangkaian sanadnya berasal dari Muhammad bin Ishaq yang berstatus *mu'an'an*. Riwayat-riwayat tersebut dianggap tidak sah karena bertentangan dengan kitab *Sahîh* (*Al-Bukhârî* dan *Muslim*) dari Ibnu Umar dan Aisyah.[20]

Pendapat serupa dikemukakan oleh Imam Al-Nawawi dalam *Syarh Sahîh Muslim*-nya.

> Pendapat yang benar adalah apa yang dikemukakan oleh Al-Syafi'i dan ulama-ulama yang sependapat dengannya karena Nabi ﷺ menyebutkan tentang nisab sebesar seperempat dinar dalam beberapa hadis dengan berbagai redaksinya. Oleh karena itu, semua informasi yang berbeda dengan ukuran ini tidak dapat diterima, sebab bertentangan dengan hadis-hadis tersebut.[21]

Adapun mengenai nilai tukar dinar terhadap rupiah, harga jual satu gram emas per 27 Agustus 2007 adalah 199.500 rupiah dan harga belinya adalah 202.000 rupiah. Selanjutnya, diambil rata-rata per gram sehingga menjadi 200.000 rupiah dan seperempatnya adalah 50.000 rupiah. Angka tersebut

---

تَعْرِيْفُ الْمُعَنْعَنْ لُغَةً إِسْمُ مَفْعُوْلٍ مِنْ عَنْعَنَ بِمَعْنَى قَالَ عَنْ عَنْ وَاصْطِلَاحًا قَوْلُ الرَّاوِي فُلَانٌ عَنْ فُلَانٍ

Definisi hadis mu'an'an secara etimologis adalah bentuk isim fâ'il dari "an 'ana" dalam arti periwayat hadis berkata: 'an, 'an. Sedangkan secara terminologis hadis mu'an'an adalah hadis yang diriwayatkan oleh si fulan dari si fulan.

Lihat *Taisîr Mustalâh Al-Hadîts*, (Surabaya: Syirkah Bungkul Indah), hlm. 86–87.

20 Muhammad bin Ali bin Muhammad Al-Syaukani, *Nail Al-Autâr*, (Beirut: Dar Al-Fikr), jilid VII, hlm. 298.

21 Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Al-Minhâj fî Syarh Sahîh Muslim Ibn Al-Hajjâj*, (Riyadh: Bait Al-Afkar Al-Dauliyyah), hlm. 1684.

tidaklah fantastis jika tangan si pencuri harus dipotong. Untuk tahun 2013 ini harga emas per gram lebih kurang 600.000 rupiah. Seperempatnya adalah 200.000 rupiah. Hal sebaliknya dikemukakan oleh Shalih Al-Utsaimin. Ia berpendapat:

> Riwayat yang dikemukakan oleh pengarang[22] sudah sangat jelas. Tangan pencuri harus dipotong jika mencuri seperempat dinar atau lebih. Jatuhkan sanksi potong tangan karena mencuri seperempat dinar dan batalkan sanksi itu kalau yang dicuri kurang dari seperempat dinar. Hal ini sangat jelas. Selanjutnya, kalau ada yang mengatakan bahwa Rasulullah ﷺ memberlakukan hukum potong tangan karena mencuri seperempat dinar dinilai besar. Saat itu harga seekor kambing adalah satu dinar, sedangkan untuk saat ini seperempat dinar nilainya sedikit sekali. Jawabannya bukan, bukan begitu. Pemikiran seperti ini tidak dapat diterima. Sebab sesuatu yang telah ditetapkan oleh syariat harus diambil begitu saja. Padanannya adalah zakat unta pada zaman Rasulullah ﷺ sebanyak dua ekor kambing atau dua puluh dirham. Saat ini kalau diminta mengeluarkan zakat sebanyak beberapa dirham, maka kita akan memberikan dua puluh dirham.[23]

Dengan melihat paparan Al-Utsaimin, dapat dimengerti bahwa tidak terlalu penting untuk mengontekstualisasikan ajaran Islam dari sisi angka. Menurutnya yang terpenting adalah menerima sepenuhnya ajaran Islam tanpa harus mempertanyakan lebih lanjut. Prinsip Shalih Al-Utsaimin seperti ini membuat semangat intelektualitas seseorang menjadi konservatif. Meskipun demikian, hal yang menarik adalah mengenai zakat. Orang tidak begitu mempermasalahkan angka dua puluh dirham atau dua ekor kambing. Akan tetapi jika menyangkut nisab barang curian, orang cenderung meributkannya.

---

22 Maksudnya adalah Ibnu Taimiyah dalam bukunya *Al-Siyâsah Al-Syar'iyyah*. Shalih Al-Utsaimin adalah salah seorang ulama Mekah yang wafat sekitar tahun 2002 dan termasuk penulis produktif, baik berupa karya murni maupun berupa syarah dari kitab-kitab klasik, seperti *Syarah Rayad Al-Sâlihin* yang diberi nama *Zad Al-Muttaqîn*.

23 Muhammad bin Shalih Al-Utsaimin, *Syarh Kitâb Siyâsah Al-Syar'iyyah li Syaikh Al-Islâm Ibni Taimiyyah*, (Dar Al-Kutub, 2005), hlm. 271–272.

Sementara itu ulama kharismatik Mesir, Syaikh Mutawalli Al-Sya'rawi, berpandangan sebagai berikut.

> Bagaimana kita memberi nilai angka seperempat dinar untuk saat ini? Kalau seperempat dinar tidak cukup untuk hidup, maka wajib menaikkan nilai nisab tersebut sampai pada nilai tertentu yang dinilai cukup untuk membiayai kebutuhan hidup. Dinar pada zaman dahulu berupa emas sehingga angka seperempat nilainya sangat tinggi. Dulu harga satu gram emas sama dengan 790,5 *qursy*,[24] tetapi sekarang harga per gram emas sama dengan dua ratus tujuh puluh pound Mesir. Terkadang ada seseorang yang terpaksa mencuri karena memang sangat butuh atau kelaparan. Oleh karena itu, syariat Islam menentukan sebuah ukuran yang tidak melebihi keperluan untuk keberlangsungan hidup pelaku dan orang yang di bawah tanggungannya, yaitu berupa dirham. Mencuri satu dirham tidak dikenai hukuman had seakan-akan tidak berdosa. Demikian itu ketika cara-cara yang disyariatkan dilaksanakan untuk mendapatkan kebutuhan pokok. Kita juga mengetahui bahwa Rasulullah ﷺ pernah memberikan satu dirham kepada seseorang, lalu bersabda, "Belilah makanan untukmu dan keluargamu." Satu dirham —seperti yang kami katakan— pada saat itu cukup (banyak). Satu dirham merupakan bagian terkecil dari uang senilai dua belas dinar. Jadi, seperempat dinar sama dengan tiga dirham. Satu dirham pada saat sekarang ini sama dengan dua puluh pound Mesir.[25]

---

24 *Qursy* ialah uang pecahan dari pounds Mesir sama seperti *halalah* yang merupakan pecahan dari uang riyal Arab Saudi. 1 pound = 100 *qursy*. Kalau dikatakan oleh Al-Sya'rawi bahwa dulu harga 1 gram emas = 790,0 *qursy*, itu menggambarkan bahwa ketika itu masih sangat murah jika dibandingkan dengan harga emas saat ini. Sekitar tahun 2004 harga emas per gram = 270 pound Mesir yang dulunya hanya 7,5 pound Mesir. Di Indonesia pun demikian, dulu sekitar tahun 1987 harga emas per gram adalah 20.000 rupiah, tetapi 20 tahun berikutnya tahun 2007 sudah menjadi 200.000 rupiah, bulan Mei 2009 menjadi 300.000 rupiah, dan sekitar bulan Januari 2013 menjadi 600.000 rupiah.

25 Al-Sya'rawi, *Tafsîr Al-Sya'râwî: Khawâtiri Fadilah Al-Syaikh Muhammad Mutawallî Al-Sya'rawi Haul Al-Qur'ân*, jilid V, hlm. 3125.

Sebagai seorang ulama besar kharismatik yang sangat populer di Mesir, Al-Sya'rawi tampak lebih dinamis dibandingkan dengan Shalih Al-Utsaimin. Hal ini terlihat dari cara Al-Sya'rawi menjelaskan konsep seperempat dinar yang nilainya sama dengan tiga dirham dan bahkan ia mencoba mengontekstualisasikan persoalan ini ke zaman sekarang. Memang masalah ini harus dipahami tidak hanya melalui pendekatan ekonomis-matematis, tetapi juga harus melibatkan aspek sosiologis-historis. Artinya, makna nilai yang seperempat dinar pada zaman Nabi ﷺ harus dilihat juga dari sisi kondisi ekonomi ketika itu.

Hal seperti ini penting dilakukan mengingat nilai mata uang sangat fluktuatif. Mengenai nilai yang diajukan Al-Sya'rawi, menurut penulis, juga tidak fantastis. Ia menyebutkan satu dirham sama dengan dua puluh pound Mesir. Jadi, nisab barang curian yang sudah wajib dipotong tangannya hanya sekitar $20 \times 3 = 60$ pound Mesir.

Untuk dapat mengetahui berapa nilai tiga dirham dalam kurs rupiah, harus diukur dengan dolar Amerika Serikat. Satu dolar Amerika Serikat sama dengan 5,7 pound Mesir. Dengan demikian, tiga puluh pound Mesir sama dengan 10,52 dolar Amerika Serikat. Jika satu dolar Amerika Serikat sama dengan 9.500 rupiah, maka 10,52 dolar Amerika Serikat sama dengan 99.940 rupiah dan dapat dibulatkan menjadi 100.000 rupiah. Inilah perkiraan seperempat dinar atau tiga dirham, yaitu 100.000 rupiah.[26]

Di samping persoalan nisab barang curian sebagai penjabaran dari tafsir kalimat فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا, persoalan lain yang juga diperdebatkan oleh ulama adalah penafsiran kata أَيْدِيَهُمَا *kedua tangan pencuri (baik laki-laki maupun perempuan)*.

---

26 Jadi nisab barang curian yang pelakunya sudah bisa dijatuhi sanksi potong tangan adalah sekitar 100.000 rupiah atau untuk saat ini kalau 1 dirham = 30 pound Mesir bukan hanya 20 pound Mesir maka 1/4 dinar atau 3 dirham diperkirakan 150.000 rupiah, sebuah nilai yang tidak fantastis apabila dibandingkan dengan tangan yang harus dipotong. Lebih-lebih apabila dikaitkan dengan beberapa kasus korupsi di Indonesia yang mencapai miliaran bahkan triliunan rupiah. Sungguh sangat ironis kalau koruptor-koruptor itu hanya dijatuhi hukuman penjara beberapa tahun, lalu bebas dan berkesempatan korupsi lagi. Barangkali rasionalisasi yang hanya sangat kecil itulah yang membuat Al-Utsaimin tidak berkenan mengontekstualisasikan nilai nisab *sariqah* 1/4 dinar atau 3 dirham.

Dalam menafsirkan makna ini, Muhammad Ali Al-Sabuni berpendapat sebagai berikut.

> Kandungan hukum kelima adalah batas pemotongan tangan pencuri. Firman Allah yang berbunyi فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا menunjukkan sanksi potong tangan dalam pencurian hukumnya wajib. Fuqaha sepakat bahwa tangan yang harus dipotong adalah tangan kanan. Hal ini didasarkan atas bacaan Ibnu Mas'ud yang berbunyi فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا (potonglah tangan kanan keduanya). Kemudian ulama berselisih pendapat mengenai batasan makna tangan. Fuqaha berpendapat bahwa yang dipotong itu sebatas pergelangan tangan, bukan sebatas siku atau pundak. Namun kelompok Al-Khawarij berpendapat, hingga pundak. Sementara itu, kelompok lain memahami cukup sampai bagian jari saja.[27]

Perbedaan pendapat tentang batasan tangan ini terjadi karena semua batasan yang mereka sebutkan termasuk ke dalam cakupan makna الأَيْدِي *tangan*; baik jari, pergelangan, siku, maupun sampai bagian pundak. Selanjutnya mengenai prosedur, Al-Qurthubi menjelaskan sebagai berikut.

> Tidak diperselisihkan (oleh ulama) bahwa tangan kananlah yang pertama kali harus dipotong. Akan tetapi, ulama berbeda pendapat jika pencuri itu mencuri lagi. Imam Malik, penduduk Madinah, Imam Al-Syafi'i, Abu Tsaur, dan lain-lain berpendapat dipotong kaki kirinya. Kemudian untuk ketiga kalinya dipotong tangan kirinya. Kemudian untuk keempat kalinya dipotong kaki kanannya. Kemudian untuk kelima kalinya (karena kedua tangan dan kaki telah buntung) maka dihukum ta'zir dan ditawan.

Sekalipun syariat Islam terkesan sangat keras, Islam juga mengedepankan aspek yuridis formal dan memperhatikan hak-hak terdakwa. Untuk mengeksekusi pelaku, diperhatikan terlebih dahulu syarat dan rukun sebuah jarimah. Berkaitan dengan masalah perlindungan hak terdakwa, Rasulullah

---

27 Muhammad Ali Al-Shabuni, *Rawâ'i' Al-Bayân fi Tafsîr Âyât Al-Ahkâm min Al-Qur'ân*, Beirut: Dar Al-Fikr), jilid I, hlm. 555. Bandingkan dengan Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Anshari Al-Qurthubi, *Al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*, (Beirut: Maktabah Al-Ashriyyah, 2005), cet. ke-1, jilid III, hlm. 396.

memberikan saran setelah tangan pencuri dipotong diberikan layanan perawatan agar tidak mengalami infeksi. Dalam hal ini, Ibnu Al-Munzir seperti dikutip oleh Al-Qurthubi, berkata:

قَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ وَقَدْ رَوَيْنَا عَنِّ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ أَمَرَ بِقَطْعِ يَدِ رَجُلٍ فَقَالَ أَحْسَمُوْهَا وَفِي إِسْنَادِهِ مَقَالٌ وَاسْتَحَبَ ذَلِكَ جَمَاعَةٌ مِنْهُمُ الشَّـافِعِي وَأَبُو ثَوْرٍ وَغَيْرُهُمَا وَهَذَا أَحْسَنُ وَهُوَ أَقْرَبُ إِلَى الْبُرْءِ وَأَبْعَدُ مِنَ التَّلَفِ

Ibnu Al-Munzir berkata, "Kami meriwayatkan dari Nabi ﷺ bahwa beliau pernah memerintahkan agar memotong tangan seorang pencuri seraya berkata, 'Panasilah tangan yang telah dipotong itu.'"[28] *Sementara itu, Al-Qurthubi berkata bahwa sanad hadis ini dipertanyakan. Meskipun demikian, sekelompok besar ulama, antara lain Al-Syafi'i, Abu Tsaur, dan lain-lain menganggap bahwa dipanasinya tangan yang telah dipotong itu sebagai suatu hal yang baik dan dapat membantu proses penyembuhan agar tidak meninggal (karena darahnya terus mengalir).*[29]

Dari pernyataan Ibnu Al-Mundzir yang dikutip oleh Al-Qurthubi di atas, dapat diketahui bahwa sekalipun sanksi tegas diberlakukan kepada pencuri, haknya tetap diperhatikan. Memang kalau tidak dipahami secara baik maksud dipanasinya tangan yang telah dipotong tentu saja akan terkesan sangat keras, bahkan mengerikan! Sudah dipotong masih juga dipanasi.

Adapun kata أَحْسِمُوْهَا artinya أَكْوُوْهَا *membakar.*[30] Tangan yang telah dipotong itu dipanasi agar darah yang mengalir deras dapat segera berhenti sehingga tidak terinfeksi. Menurut penulis, para dokter ahli bedah memiliki andil yang sangat besar dalam masalah ini. Mereka dapat menemukan cara yang lebih baik untuk mengatasinya tanpa mengubah syariat.

---

28 Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Anshari Al-Qurthubi, *Al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*, (Beirut: Maktabah Al-Ashriyyah, 2005), cet. ke-1, jilid III, hlm. 388.

29 Tangan yang telah dipotong itu dipanasi tidak untuk menyakiti pelaku, tetapi agar darahnya berhenti sehingga tidak terinfeksi. Namun untuk kondisi saat ini, metode untuk memberhentikan darah dan mencegah infeksi dapat dengan diberi es atau zat-zat tertentu.

30 A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, hlm. 1241. Entri كَوَى - يَكْوِى dalam bentuk اِكْتَوَى diartikan dengan membakar. Memang kalimat dalam hadis yang berbunyi أَحْسِمُوْهَا oleh Ibnu Al-Manzhur diartikan dengan أَكْوُوْهَا. Berikut ini penjelasannya.

C. SYARAT DAN RUKUN JARIMAH *SARIQAH*

Dalam memberlakukan sanksi potong tangan, harus diperhatikan aspek-aspek penting yang berkaitan dengan syarat dan rukunnya. Dalam masalah ini Shalih Sa'id Al-Haidan, dalam bukunya *Hâl Al-Muttaham fî Majlîs Al-Qadâ'*, mengemukakan lima syarat untuk dapat diberlakukannya hukuman ini, yaitu sebagai berikut.[31]

1. Pelaku telah dewasa dan berakal sehat. Kalau pelakunya sedang tidur, anak kecil, orang gila, dan orang dipaksa tidak dapat dituntut.
2. Pencurian tidak dilakukan karena pelakunya sangat terdesak oleh kebutuhan hidup. Contohnya adalah kasus seorang hamba sahaya milik Hatib bin Abi Balta'ah yang mencuri dan menyembelih seekor unta milik seseorang yang akhirnya dilaporkan kepada Umar bin Al-Khaththab. Namun, Umar justru membebaskan pelaku karena ia terpaksa melakukannya.

وَفِي الحَدِيْثِ إِنَّهُ أُتِيَ بِسَارِقٍ فَقَالَ اَقْطَعُوْهَا ثُمَّ أَحْسِمُوْهَا أَيِّ اِقْطَعُوْهَا يَدَهُ ثُمَّ اَكْوُوْهَا لِيَنْقَطِعَ الدَّمُ

Ibnu Al-Manzhur mengatakan, dalam hadis itu disebutkan bahwa didatangkan di hadapan Nabi ﷺ seorang pencuri, maka Nabi ﷺ bersabda, Potonglah tangannya lalu panasilah (bekas tangan yang telah dipotong itu), yaitu potong tangannya lalu bakar/panasilah (bekas tangan yang telah dipotong itu) agar darah yang mengalir bisa berhenti.

Hadis dimaksud diriwayatkan oleh Al-Daraquthni, Al-Hakim, Al-Baihaqi, dan Ibnu Hibban sebagai berikut.

فَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِسَارِقٍ قَدْ سَرَقَ شَمْلَةً فَقَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّ هَذَا قَدْ سَرَقَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَخَا لَهُ سَرَقَ قَاتِلِ السَّارِقَ بَلَى يَا رَسُوْلَ اللهِ. فَقَالَ اِذْهَبُوْا بِهِ فَاقْطَعُوْهُ ثُمَّ أَحْسِمُهُ ثُمَّ ائْتُوْنِي بِهِ فَقُطِعَ فَأَتَي بِهِ فَقَالَ تُبْ إِلَى اللهِ قَالَ قَدْ تُبْتُ إِلَى اللهِ فَقَالَ تَابَ اللهُ عَلَيْكَ

Dari Abu Hurairah, sesungguhnya Rasulullah ﷺ menemui seorang pencuri yang mencuri mantel, para sahabat berkata kepada beliau, Wahai Rasulullah, orang ini telah mencuri, maka Rasulullah bersabda, Apa yang dilakukan orang-orang terhadap saudaranya yang mencuri? Apakah akan membunuhnya? Mereka menjawab, ya. Maka Rasulullah bersabda: Pergilah menuju (TKP), potong tangannya, lalu bakarlah (bekas tangan yang telah dipotong itu), kemudian bawa ke mari pencuri itu. Setelah dilaksanakan, Nabi bersabda kepada pencuri itu, taubatlah kepada Allah, pencuri itu menjawab, Sungguh sata telah taubat. Maka Rasulullah ﷺ bersabda, Allah pasti menerima taubat kamu!

31 Shalih Sa'id Al-Haidan, *Hâl Al-Muttaham fî Majlîs Al-Qadâ'*, (Riyadh: Masafi, 1984), cet. ke-1, hlm. 81.

3. Tidak terdapat hubungan kerabat antara pihak korban dan pelaku, seperti anak mencuri harta milik ayah atau sebaliknya.
4. Tidak terdapat unsur syubhat dalam hal kepemilikan, seperti harta yang dicuri itu menjadi milik bersama antara pencuri dan pemilik.
5. Pencurian tidak terjadi pada saat peperangan di jalan Allah. Pada saat seperti itu, Rasulullah tidak memberlakukan hukuman potong tangan. Meskipun demikian, jarimah ini dapat diberikan sanksi dalam bentuk lain, seperti dicambuk atau dipenjara.

Itulah syarat yang harus dipenuhi untuk dapat memberlakukan hukuman potong tangan. Di samping itu, hukuman ini baru dapat dilaksanakan setelah memenuhi beberapa rukun. Abdul Qadir Audah mengemukakan rukun-rukun tersebut sebagai berikut.

> Kami mendefinisikan *sariqah* sebagaimana uraian di atas bahwa *sariqah* ialah mengambil harta milik orang lain secara sembunyi-sembunyi. Dari definisi ini dapat diketahui bahwa rukun *sariqah* ada empat, yaitu mengambil secara sembunyi-sembunyi, barang yang diambil berupa harta, harta yang diambil tersebut milik orang lain, dan melawan hukum.[32]

1. Mengambil Secara Sembunyi-Sembunyi

Hal ini harus memenuhi tiga syarat seperti penjelasan berikut.

> Proses pengambilan ini harus sempurna, tidak cukup hanya dengan adanya pelaku yang berada di dekat barang curian. Perihal mengambil barang orang lain ini harus memenuhi tiga syarat. *Pertama*, pencuri mengambil barang curian itu dari tempat penyimpanan. *Kedua*, barang curian tersebut dikeluarkan dari pemeliharaan pihak korban. *Ketiga*, barang curian berpindah tangan dari pihak korban kepada pihak pelaku. Kalau syarat-syarat ini tidak terpenuhi maka proses pencurian dinilai tidak sempurna dan hukumannya berupa ta'zir, bukan potong tangan.[33]

---

32 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jina'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 518.
33 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jina'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 518.

2. Barang yang Diambil Berupa Harta

Konsep harta dalam Islam tampaknya terjadi pergeseran makna antara sebelum dan sesudah dihapuskannya perbudakan oleh PBB. Dulu pada saat perbudakan masih eksis, hamba sahaya laki-laki atau perempuan dianggap sebagai harta kekayaan sehingga orang yang mencuri budak, dapat dikenai sanksi hukum potong tangan. Namun sejak adanya kesepakatan PBB tentang dihapuskannya perbudakan, hamba sahaya tidak lagi dianggap sebagai harta. Akibatnya, penculikan atau perdagangan manusia tidak masuk ke dalam lingkup pembahasan mengenai pencurian. Namun, kini *human trafficking* (perdagangan manusia) menjadi salah satu bentuk tindak pidana modern yang harus dicermati dan ditangani dengan baik.

Selanjutnya, agar pelaku pencurian dapat dikenai hukuman potong tangan, harus memenuhi beberapa persyaratan seperti yang dikemukakan oleh Abdul Qadir Audah berikut.

> Harta yang dicuri harus memenuhi beberapa syarat agar pelaku dapat dihukum potong tangan. Syarat-syarat dimaksud adalah (1) berupa harta yang bergerak, (2) berupa benda berharga, (3) disimpan di tempat penyimpanan, dan (4) harus mencapai nisab.

Perihal harta yang dicuri, yaitu berupa benda berharga dan mencapai nisab, penulis telah mengemukakannya. Adapun perihal harta yang berupa benda bergerak dan disimpan di tempat penyimpanan, dijelaskan oleh Abdul Qadir Audah. Menurutnya, harta yang berupa benda bergerak adalah benda yang memungkinkan untuk dipindahtangankan dan tidak harus berupa benda yang secara fisik dapat dilihat mata.[34] Oleh karena itu, seseorang yang mencuri aliran listrik atau pulsa telepon dianggap sebagai pencuri karena benda-benda tersebut walaupun tidak kasat mata, tetap bernilai nominal dan dapat diidentifikasi harganya. Sementara itu perihal tempat penyimpanan, Abdul Qadir Audah berkata:

---

34 *Ibid.*, hlm. 544.

Sesungguhnya unsur penting dalam jarimah pencurian adalah mengambil (sesuatu) dengan cara sembunyi-sembunyi, sedangkan mengambil (sesuatu) bukan dari tempat penyimpanannya tidak perlu sembunyi-sembunyi sehingga unsur terpenting dalam pencurian tidak terealisasi apabila tidak diambil dari tempat penyimpanannya.[35]

3. Harta yang Diambil Adalah Milik Orang Lain

Hal ini penting, karena kalau ternyata harta yang diambil itu milik pelaku, sekalipun dilakukan dengan sembunyi-sembunyi tetap tidak dapat disebut pencurian. Demikian pula kalau harta tersebut menjadi milik bersama antara pelaku dan korban, juga tidak termasuk pencurian. Hal serupa juga berlaku antara pelaku dan korban yang memiliki hubungan kekerabatan, seperti ayah yang mengambil harta anak atau —menurut Imam Al-Syafi'i dan Ahmad— sebaliknya. Alasannya adalah hadis berikut ini.

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخَاصِمُ أَبَاهُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ هَذَا قَدْ احْتَاجَ إِلَى مَالِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ

Dari Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya; bahwasanya ada seseorang yang mendatangi Nabi ﷺ untuk memperkarakan ayahnya. Ia berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya ia menginginkan hartaku." Rasulullah ﷺ bersabda, "Kamu dan hartamu adalah milik ayah kamu." (HR Ahmad dan Ibnu Majah)[36]

Hadis lain yang dijadikan alasan bahwa seseorang ayah boleh mengambil dan memanfaatkan harta kekayaan anak adalah sebagai berikut.

---

35 *Ibid.*, hlm. 555.

36 Ahmad bin Hanbal, *Musnad Al-Imâm Ahmad bin Hanbal*, (Beirut: Dar As-Sadi'), jilid II, hlm. 204. Lihat juga Abu Abdullah Muhammad bin Yazid Al-Qazwini, *Sunan Ibnu Mâjah*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1995), jilid II, hlm. 720.

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ أَعْرَابِيًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي مَالًا وَوَلَدًا وَإِنَّ وَالِدِي يَحْتَاجُ مَالِي قَالَ أَنْتَ وَمَالُكَ لِوَالِدِكَ إِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ أَطْيَبِ كَسْبِكُمْ فَكُلُوا مِنْ كَسْبِ أَوْلَادِكُمْ

Dari Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya; bahwasanya ada seorang Badui yang mendatangi Nabi ﷺ seraya berkata, "Sungguh saya memiliki harta dan kedua orangtua, tetapi mereka ingin menguasai harta saya." Beliau bersabda, "Sesungguhnya kamu dan hartamu adalah milik orangtuamu. Sungguh anak-anak kalian termasuk usaha terbaik kalian, maka makanlah dari hasil usaha anak-anak kalian." (HR. Ahmad, Abu Dawud, Al-Nasa'i, dan Ibnu Majah)[37]

Berdasarkan hadis di atas, seseorang yang mengambil harta milik anak kandungnya tidak dihukum potong tangan karena anak-anak dan hartanya dianggap milik ayahnya. Demikian pula kalau kebetulan sang anak tidak memiliki harta, tetapi memiliki penghasilan tetap; ia wajib memberikan hasil usahanya dan menafkahi ayahnya jika memang sang ayah membutuhkan dan tidak ada yang menanggung biaya hidupnya. Mengenai hal ini, Syamsul Haq Azim Abadi mengatakan:

> Rasulullah bersabda kepada seseorang, *"Kamu dan hartamu adalah milik orangtuamu."* Artinya, apabila orangtuamu menginginkan hartamu, ia dapat mengambil harta itu darimu sebatas keperluannya seperti halnya mengambil dari harta miliknya sendiri. Apabila ternyata kamu tidak memiliki harta, tetapi kamu mempunyai usaha; kamu wajib berupaya dan memberikan nafkah kepadanya.[38]

---

37 Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, (Beirut: Dar Al-Fikr), jilid II, hlm. 214. Lihat juga Abu Abdullah Muhammad bin Yazid Al-Qazwini (selanjutnya disebut Ibnu Majah), *Sunan Ibni Mâjah*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1995), jilid II, hlm. 720; Abu Dawud, *Sunan Abî Dâwûd*, (Indonesia: Maktabah Dahlan), jilid III, hlm. 289; dan Al-Nasa'i, *Sunan Al-Nasâ'î*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1995), jilid VII, hlm. 255.

38 Abu Al-Thayyib Muhammad Syamsul Haq Al-Azhim Abadi, *'Aun Al-Ma'bûd Syarh Sunan Abî Dâwûd*, (Kairo: Dar Al-Hadits, 2001), jilid VI, hlm. 385.

Dari pernyataan Syamsul Haq Azim Abadi ini dapat diketahui bahwa Islam sangat menghargai jasa orangtua dalam mendidik anak. Oleh karena itu, tidak layak kalau ada seorang anak yang memperkarakan ayah kandungnya di depan hakim, lantaran tidak senang kalau ayahnya meminta harta sang anak.

Lain halnya Al-Mawardi yang memahami hadis tersebut sebagai sebuah gambaran kedekatan hubungan antara anak dan ayah yang tidak hanya dari sisi nasab, tetapi juga dari sisi kepemilikan. Mengenai hal ini ia berpendapat:

> Rasulullah bersabda, *"Kamu dan hartamu adalah milik ayahmu."* Hadis ini mencegah hukuman potong tangan bagi ayah yang mencuri harta anaknya. Sebab, antara ayah dan anak terdapat syubhat dalam masalah kepemilikan harta, yaitu adanya kewajiban memberikan nafkah oleh ayah kepada anak karena adanya konsep perwalian ayah atas harta anaknya. Oleh karena itu, hukuman potong tangan antara keduanya harus dibatalkan. Alasan lain karena eksistensi kebersamaan antara ayah dan anak ini berlaku seperti pada dirinya, artinya seseorang tidak akan dihukum potong tangan karena mengambil harta miliknya sendiri. Kemudian apabila dibandingkan antara harta yang dicuri dan anak, maka anak jauh lebih mulia dan lebih dicintai daripada sekadar harta, maka tidak mungkin berlaku hukuman potong tangan antara ayah dan anak kandungnya.[39]

Dengan demikian, ayah yang mengambil harta anaknya tidak dinamakan mencuri, karena di dalamnya terdapat unsur syubhat. Adapun syubhat tidak boleh ada ketika menjatuhkan hudud. Hal ini sebagaimana hadis Nabi ﷺ berikut.

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ادْرَءُوا الْحُدُودَ عَنْ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ

---

39 Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi, *Hâwî Al-Kabîr*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994) jilid XVII, hlm. 229–230.

Dari Aisyah, ia berkata bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "Hindarilah hudud dari kaum muslimin semampu kalian. Kalau ada kemungkinan jalan keluar (untuk bebas) maka bebaskanlah ia, sebab seorang imam (hakim) kalau ia salah dalam memaafkan (membebaskan tersangka) jauh lebih baik daripada salah dalam menjatuhkan sanksi." (HR. Al-Tirmidzi)[40]

4. Melawan Hukum[41]

Mengenai hal ini, Abdul Qadir Audah berpendapat sebagaimana berikut.

> Mengambil secara sembunyi-sembunyi tidak dapat dianggap sebagai mencuri kecuali di dalam benak si pelaku terdapat unsur melawan hukum. Sikap melawan hukum ini dapat terjadi pada saat pelaku mengambil harta orang lain, padahal ia mengetahui bahwa perbuatan itu diharamkan. Hal ini ia lakukan untuk memiliki harta tersebut bagi dirinya (unsur memperkaya diri) tanpa sepengetahuan dan tidak diizinkan oleh pihak korban. Oleh sebab itu seseorang yang mengambil sesuatu dengan keyakinan bahwa hal itu diperbolehkan atau hal itu akan dibiarkan (tidak akan dituntut) maka ia tidak akan dihukum karena tidak terdapat unsur melawan hukum, sebab ia meyakini bahwa barang tersebut boleh diambil. Demikian pula kalau ada seseorang yang mengambil suatu barang milik orang lain bukan dengan niat untuk memilikinya, melainkan memakai dan akan dikembalikannya atau ia mengambilnya hanya berpura-pura atau ia meyakini bahwa pihak korban dapat menerimanya maka semuanya itu tidak dapat disebut sebagai pencurian, karena tidak ada unsur melawan hukum.[42]

---

40 Muhammad bin Ali bin Muhammad Al-Syaukani, *Nail Al-Auṯâr*, jilid VII, hlm. 271. Cek sumber aslinya Al-Tirmidzi, *Sunan Al-Tirmidzî*, (Indonesia: Maktabah Dahlan), jilid IV, hlm. 438–439.

41 Dalam bahasa Belanda unsur tindak pidana ini disebut dengan *onrechtmatigheid* atau *wederrechtelijk*. Ada juga penulis, misalnya Leden Marpaung dalam *Asas, Teori, dan Praktik Hukum Pidana*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2006), cet. ke-3, hlm. 44 yang menggunakan istilah *unlawfulness* karena adanya perbedaan dalam menggunakan istilah unsur melawan hukum ini. Lebih lanjut ia katakan bahwa *unlawfulness* dalam disinonimkan dengan *illegal*, mirip dengan istilah Abdul Qadir Audah di mana Abu Zahrah menggunakan istilah *al-qasd ila al-jinâ'i* (dengan penghubung (*ila*)).

42 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid 2, hlm. 518–608.

Pencurian masuk ke dalam kategori melawan hukum kalau dilakukan untuk memiliki barang yang dicurinya. Unsur ini sama dengan unsur pokok dalam tindak pidana korupsi yang disebutkan Pasal 2 ayat (1) UU No. 31 tahun 1999 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi, yaitu unsur memperkaya diri sendiri, sebab dengan maksud memiliki atau menguasai berarti pelaku berkeinginan untuk memperkaya diri sendiri. Bahkan menurut Abdul Qadir Audah kalau tujuan mengambil harta tersebut bukan untuk dirinya melainkan untuk orang lain dan diambil agar lenyap dari tempatnya maka tidak termasuk pencurian, tetapi pelaku hanya dianggap menggelapkan sesuatu, secara jelas ia berkata:

> Disebut sebagai tindak pidana pencurian pada saat pelaku mengambil harta milik orang lain itu harus dengan niat untuk memilikinya. Oleh sebab itu, seseorang yang mengambil sesuatu untuk orang lain dan menggelapkannya dari tempatnya tidak dapat dianggap sebagai pencurian, tetapi hanya sebatas menggelapkan sesuatu.[43]

Berbeda dari Abdul Qadir Audah yang menyatakan rukun pencurian ada empat, Imam Al-Nawawi dalam *Raudah Al-Tâlibîn* mengemukakan rukun pencurian ada enam, yaitu (1) harta yang dicuri mencapai nisab; (2) harta yang dicuri bukan milik pelaku; (3) harta yang dicuri memiliki nilai nominal; (4) harta dimiliki korban secara sempurna, bukan harta bersama; (5) tidak terdapat unsur syubhat dari sisi kepemilikan antara pelaku dan korban; dan (6) harta disimpan di tempat penyimpanan.[44]

Imam Al-Nawawi hanya menyoroti harta yang dicuri. Mengenai cara pengambilan, apakah sembunyi-sembunyi atau terang-terangan, tidak dijelaskan; bahkan pada awal pembahasan, tidak terdapat pengertian dan batasan pencurian. Di samping itu, rukun melawan hukum juga tidak dijelaskan. Hal ini dapat dipahami bahwa ulama-ulama klasik, seperti Al-Nawawi, belum

---

43 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 608.

44 Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Raudah Al-Tâlibîn wa 'Umdah Al-Muftîn*, (Beirut: Al-Maktab Al-Islami, 1985), cet. ke-2, jilid IX, hlm. 110–127.

terpengaruh oleh konsep ilmu hukum pidana modern, sebagaimana yang dialami oleh Abdul Qadir Audah yang berkebangsaan Mesir dan hidup setelah terjadi interaksi intensif dengan Prancis akibat kolonialisasi.[45]

Dari uraian mengenai jarimah *sariqah* di atas, dapat disimpulkan bahwa untuk dapat memberlakukan hukuman potong tangan harus diteliti terlebih dahulu syarat dan rukunnya. Apabila salah satu syarat atau rukun tidak terpenuhi, maka hukuman potong tangan harus dibatalkan dan dialihkan kepada hukum ta'zir.

Penerbit AMZAH
AMZAH

45 Kalau Mesir pernah dijajah Prancis maka Indonesia juga selama 350 tahun berada di bawah kekuasaan kolonial Belanda. Antara Prancis dan Belanda sama-sama masuk ke dalam rumpun hukum Eropa Kontinental sehingga ada kemiripan asimilasi budaya antara Indonesia dan Mesir. Kalau di Mesir dikenal dengan istilah *al-qasd al-jinâ'î atau al-qasd ilâ al-jinâ'î*, maka di Indonesia dikenal dengan istilah unsur melawan hukum yang merupakan terjemah dari *onrechtmatigheid* atau *wederrechtelijk*.

BAB 8
JARIMAH *HIRÂBAH* (PERAMPOKAN)

A. PENGERTIAN *HIRÂBAH*

Hirâbah adalah bentuk mashdar dari kata حَارَبَ – يُحَارِبُ – مُحَارَبَةً – حَرَابَةً yang secara etimologis berarti قَاتَلَهُ *memerangi*[1] atau dalam kalimat حَارَبَ الله berarti *seseorang bermaksiat kepada Allah*.[2] Adapun secara terminologis, *hirâbah* yang juga disebut *quttâ'u al-ṭarîq* didefinisikan oleh beberapa penulis, antara lain sebagai berikut.

1. Imam Al-Syafi'i, dalam *Al-Umm.*

   Para pelaku perampokan *quttâ'u al-ṭarîq* ialah mereka yang melakukan penyerangan dengan membawa senjata kepada sebuah komunitas orang, sehingga para pelaku merampas harta kekayaan mereka di tempat-tempat terbuka secara terang-terangan. Saya berpendapat apabila perbuatan ini dilakukan di dalam kota jelas dosa mereka jauh lebih besar, walaupun jenis sanksi hukumnya tetap sama (dengan apabila dilakukan di tempat terbuka), di antara para pelaku tidak boleh dipotong tangannya kecuali telah terbukti mengambil harta senilai seperempat dinar atau lebih, hal ini diqiyaskan dengan hadis tentang sanksi bagi pelaku pencurian. Masing-masing pelaku dalam *hirâbah* ini diberikan sanksi hukum sesuai dengan perbuatannya. Seseorang yang harus dihukum mati atau salib,

---

1 Ibrahim Anis, dkk., *Al-Mu'jam Al-Wasît*, (Mesir: Dar Al-Ma'arif, 1972), jilid I, hlm. 163. Lihat juga Luis Ma'luf, *Al-Munjid fî Al-Lughah*, (Beirut: Dar Al-Masyriq, 1977), hlm. 124.
2 *Ibid.*, hlm. 163.

maka dibunuh terlebih dahulu, sebelum disalib karena perbuatan pelaku tersebut harus dihukum sebagai tindakan yang dibenci).[3]

Di sini Imam Al-Syafi'i juga memberikan penjelasan mengenai sanksi terhadap pelaku perampokan. Kalau hanya merampas harta lebih dari nisab pencurian, sanksinya potong tangan. Kalau pelaku membunuh, sanksinya hukuman mati. Sementara itu, kalau pelaku membunuh korban dan merampas hartanya, sanksinya disalib dan dibunuh.

2. Muhammad Abu Zahrah. Ia mengutip pendapat kalangan Hanafiyah.

   Ulama kalangan Hanafiyah mendefinisikan *hirâbah* atau *quttâ'u al-ṭarîq* adalah keluar untuk menyerang dan merampas harta benda yang dibawa oleh para pengguna jalan dengan cara paksa, sehingga mereka terhalang-halangi, tidak bisa lewat karena jalannya terputus. Hal ini bisa jadi dilakukan secara berkelompok dan bisa juga individual yang jelas memiliki kemampuan untuk memutus jalan. Baik dilakukan dengan senjata, pedang atau alat-alat lain, seperti tongkat, batu, kayu dan lain-lain, yang tentu saja lalu lintas jalan terhambat akibat tindakan-tindakan (anarkis) seperti itu, baik tindakan perampokan itu dilakukan dengan cara bekerja sama langsung, maupun dengan kerja sama tidak langsung, dengan cara saling membantu dan mengambil (perang).[4]

   Muhammad Abu Zahrah menjelaskan tentang teknis *hirâbah*, baik mengenai senjata yang digunakan maupun jumlah pelaku (individual atau kelompok).

3. Al-Qurthubi. Ia menjelaskan tentang Surah Al-Mâ'idah (5) ayat 33.

   Para ulama berbeda pendapat tentang siapa yang disebut pelaku *hirâbah*. Imam Malik berkata, "Pelaku *hirâbah* menurut kami ialah orang yang menyengsarakan masyarakat, baik di dalam kota maupun di luar kota.

---

3 Al-Syafi'i, *Al-Umm*, (Maktabah Al-Kulliyah Al-Azhariyyah, 1961), jilid VII, hlm. 265.

4 Muhammad Abu Zahrah, *Al-Jarîmah wa Al-'Uqûbah fî Fiqh Al-Islâmî, Al-'Uqûbah*, (Kairo: Dar Al-Arabi, 1998), hlm. 106.

Si pelaku membunuh dan merampas harta mereka bukan karena perseteruan, permusuhan, dan dendam kesumat."[5]

Imam Malik menyatakan bahwa perampok semata-mata ingin menguasai harta kekayaan korban, bukan karena masalah-masalah lain yang terjadi sebelumnya.

4. Imam Al-Nawawi, dalam *Al-Majmû' Syarh Al-Muhadzdzâb*.

Terhadap orang yang menghunus senjata dan meneror (orang) di jalan-jalan kota besar atau di luar kota, maka seorang kepala negara (imam) wajib menindaknya, sebab kalau hal ini dibiarkan terus pasti akan semakin kuat pergerakan teror tersebut dan akan semakin besar kerusakan yang terjadi, berupa pembunuhan dan perampasan harta benda. Kalau para pelaku sudah bisa ditangkap sebelum berhasil merampas harta dan membunuh jiwa, maka sanksi hukumnya berupa ta'zir dan penahanan atas kebijakan penguasa sebab dalam hal ini sudah masuk dalam sebuah kemaksiatan besar, oleh sebab itu harus diberikan sanksi ta'zir, seperti seseorang yang berencana mencuri dan sudah melubangi dinding atau seseorang yang akan berzina sudah melakukan adegan ciuman. Akan tetapi kalau pelaku sudah mengambil sejumlah harta yang tersimpan di tempat penyimpanannya dan telah mencapai nisab pencurian maka seorang imam wajib menghukum potong tangan pada tangan kanan pelaku dan dipotong kaki kiri pelaku. Alasannya adalah hadis riwayat Al-Syafi'i dari Ibnu Abbas, sesungguhnya Ibnu Abbas berkata tentang sanksi pelaku perampokan, yaitu kalau mereka telah membunuh jiwa dan merampas harta benda maka sanksi mereka berupa hukuman mati dan salib, kalau mereka hanya membunuh jiwa, tetapi tidak merampas harta sanksi mereka hanya hukuman mati, tanpa harus disalib, kalau para pelaku hanya merampas harta tanpa membunuh jiwa, maka sanksi mereka berupa hukuman potong tangan dan kaki secara bersilang serta

---

5 Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Anshari Al-Qurthubi, *Al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*, (Beirut: Maktabah Al-Ashriyyah, 2005), jilid III, hlm. 383.

diasingkan, jika mereka lari pada saat akan dihukum, sampai dieksekusi dengan hukuman hudud.[6]

Al-Nawawi menyetujui pendapat Imam Al-Syafi'i dalam memberikan sanksi terhadap perampok, yaitu tergantung tindakannya. Adapun hal menarik yang Al-Nawawi kemukakan adalah tentang kewajiban kepala negara untuk menindak tegas segala bentuk gerakan separatis dan aksi teror yang terjadi. Sebab, kalau tidak segera diatasi tentu akan semakin parah dan kerusakan yang ditimbulkannya akan semakin besar.

5. Al-Qarafi. Pendapatnya dikutip Muhammad Abu Zahrah.

Al-Qarafi dalam kitab *Adz-Dzâkhîrah* dan *Al-Jawâhir* mengatakan bahwa perampok ialah orang yang menghunus senjata untuk merampas, baik terjadi di kota-kota besar maupun di padang pasir, baik dilakukan oleh segerombolan orang maupun tidak, pelakunya laki-laki maupun perempuan, tidak ditentukan dengan peralatan khusus seperti tambang, batu, mencekik dengan tangan atau dengan menggigit atau alat apa pun, tetap disebut sebagai perampok, walaupun tidak sampai membunuh jiwa, pokoknya setiap orang yang mengganggu keamanan di jalan dan menimbulkan rasa takut di jalan dan tempat-tempat keramaian dapat disebut sebagai *al-muḥârib*. Demikian pula orang yang menghunus senjata bukan karena ada unsur permusuhan dengan pihak korban, juga bukan karena balas dendam. Demikian halnya pembunuhan dengan cara menipu yaitu memperdaya seseorang atau dengan cara berjalan sampai sebuah tempat, kemudian dirampas harta benda yang dibawanya, termasuk dalam hal ini adalah seseorang yang memasuki sebuah rumah di malam hari lalu mengambil secara paksa, dapat disebut dengan *muḥârib*, setiap orang yang melakukan pencekikan hingga korbannya tewas karena ingin menguasai harta termasuk *muḥârib*, setiap orang yang membunuh orang lain dengan tujuan mengambil harta benda yang bersama korban

---

6 Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Al-Majmû' Syarḥ Al-Muhadzdzab*, (Mesir: Mathba'ah Al-Imam), jilid XVIII, hlm. 340.

juga termasuk *muḥârib*, baik korban yang dibunuh itu seorang laki-laki, perempuan, orang merdeka, hamba sahaya, orang Islam, orang kafir *zimmi*, pelakunya tetap disebut dengan *muḥârib*. Dalam suatu *Al-Kitab* disebutkan bahwa kalau terdapat seorang kafir *zimmi* yang membegal di jalan tempat lalu lalang orang banyak maka pelaku termasuk perampok bahkan seseorang yang memasuki rumah kamu untuk mengambil harta bendamu juga termasuk perampok.[7]

Dari pernyataan di atas dapat disimpulkan bahwa segala bentuk tindak kekerasan yang dilakukan seseorang untuk menguasai harta orang lain dengan cara atau alat apa pun disebut *ḥirâbah*.

6. Al-Sayid Sabiq, dalam *Fiqh Al-Sunnah*.

   Ḥirâbah yang juga disebut dengan *qaṭṭ'u al-ṭarîq* adalah sekelompok orang yang menyandang senjata di negara Islam dengan tujuan menciptakan kekacauan, pertumpahan darah, perampasan harta kekayaan, merusak kehormatan, merusak tanam-tanaman, dan membunuh binatang. Semuanya ini dilakukan dengan melanggar agama, akhlak, peraturan, dan hukum. Tidak dibedakan apakah sekelompok orang pengacau ini orang Islam, orang kafir *zimmi*, kelompok penentang atau kelompok penyerang. Selama perampasan itu dilakukan di negeri Islam dan ditujukan kepada pihak-pihak yang darahnya terpelihara tetap saja dinyatakan sebagai perampokan, baik pelakunya orang Islam maupun kafir *zimmi*.[8]

   Al-Sayid Sabiq menyebut bahwa unsur "terjadi di negara Islam" menjadi unsur utama *ḥirâbah*. Pelakunya tidak harus muslim, tetapi dapat juga nonmuslim yang tunduk kepada pemerintahan Islam.

7. Abdul Qadir Audah.

   Ḥirabâh ialah perampokan atau pencurian besar, cakupan pencurian yang meliputi perampokan itu ditinjau dari segi arti majas bukan arti hakikat,

---

7 Muhammad Abu Zahrah, *Al-Jarîmah wa Al-'Uqûbah fî Fiqh Al-Islâmî, Al-'Uqûbah*, hlm. 107.
8 Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1983), cet. ke-4, jilid II, hlm. 393.

sebab pencurian itu mengambil (harta) secara sembunyi-sembunyi sedangkan pada perampokan pengambilan harta dilakukan dengan cara terang-terangan. Akan tetapi, memang bahwa pada perampokan juga terdapat unsur sembunyi-sembunyi, yaitu pada sikap pelaku yang bersembunyi dari seorang kepala negara dan dari ketaatan untuk menjaga ketertiban dan keamanan. Oleh karena itu, cakupan makna kata *sariqah* tidak meliputi perampokan kecuali dengan penjelasan-penjelasan lain, sehingga perampokan disebut dengan pencurian besar, sebab kalau hanya diberi istilah pencurian maka perampokan tidak masuk dalam kata tersebut. Keharusan diberikannya penjelasan termasuk tanda-tanda bahwa kata tersebut masuk dalam kategori majas.[9]

Abdul Qadir Audah menjelaskan bahwa perampokan berbeda dengan pencurian. Perbedaannya adalah cara yang dilakukan. Pencurian dilakukan secara sembunyi-sembunyi, sedangkan perampokan dilakukan secara terang-terangan dan disertai kekerasan.[10]

Dari uraian di atas, penulis menyimpulkan bahwa *hirâbah* ialah tindak kekerasan yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok orang kepada pihak lain, baik dilakukan di dalam rumah maupun di luar rumah, untuk menguasai harta orang lain atau membunuh korban untuk menakut-nakuti. Adapun *menakut-nakuti* dalam bahasa Arab, Al-Syarbini menyebutnya dengan *ir'âb*[11] dan Al-Ramli menyebutnya dengan *irhâb*.[12] Keduanya berarti *menakut-nakuti*. Dalam hal ini, pelaku menakut-nakuti korban dengan gertakan, ancaman, kecaman, dan kekerasan. Dengan demikian untuk konteks saat ini, merakit bom dan meledakkannya termasuk *hirâbah*.

---

9 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, (Beirut: Mu'assasah Al-Risalah, 1992), jilid II, hlm. 638.

10 M. Nurul Irfan, *Korupsi dalam Hukum Pidana Islam*, hlm. 123.

11 Muhammad Al-Khathib Al-Syarbini, *Mughnî Al-Muhtâj*, (Beirut: Dar Al-Fikr), jilid IV, hlm. 180.

12 Syamsuddin Muhammad bin Abi Al-Abbas Ahmad bin Hamzah bin Syihabuddin Al-Manufi Al-Ramli, *Nihâyah Al-Muhtâj ilâ Syarh Al-Minhâj*, (Mesir: Mushthafa Al-Bab Al-Halabi wa Auladuh, 1938), jilid VIII, hlm. 2.

B. DALIL DAN SANKSI TERHADAP PERAMPOK

Dalil *naqli* tentang perampokan disebutkan secara tegas di dalam Alquran sebagai berikut.

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣٤

Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal-balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar, kecuali orang-orang yang taubat (di antara mereka) sebelum kamu dapat menguasai (menangkap) mereka; maka ketahuilah bahwasanya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. Al-Ma'idah (5): 33–34)

Selain itu, terdapat sebuah hadis sekaligus sebagai *sabab al-nuzûl* dari ayat di atas. Hadis itu adalah sebagai berikut.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ نَاسًا مِنْ عُرَيْنَةَ قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ فَاجْتَوَوْهَا فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ شِئْتُمْ أَنْ تَخْرُجُوا إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ فَتَشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا فَفَعَلُوا فَصَحُّوا ثُمَّ مَالُوا عَلَى الرُّعَاةِ فَقَتَلُوهُمْ وَارْتَدُّوا عَنْ الْإِسْلَامِ وَسَاقُوا ذَوْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَعَثَ فِي أَثَرِهِمْ فَأُتِيَ بِهِمْ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ وَتَرَكَهُمْ فِي الْحَرَّةِ حَتَّى مَاتُوا

Dari Anas bin Malik, bahwasanya ada sekelompok orang dari suku Urainah yang memasuki kota Madinah untuk bertemu dengan Rasulullah ﷺ. Mereka lalu

sakit karena tidak cocok dengan cuaca kota Madinah. Rasulullah ﷺ bersabda kepada mereka, "Jika kalian mau berobat, sebaiknya kalian menuju ke suatu tempat yang di sana terdapat beberapa ekor unta yang berasal dari sedekah. Kalian dapat meminum air susu dan air seninya." Mereka melakukan apa yang diperintahkan Nabi dan mereka pun sembuh. Setelah itu, mereka mendatangi orang-orang yang menggembalakannya lalu membantai para penggembala. Mereka kemudian murtad dan menggiring (merampok) beberapa ekor unta milik Rasulullah ﷺ. Hal ini didengar oleh beliau. Beliau pun mengutus pasukan untuk mengejar. Setelah tertangkap, mereka didatangkan kepada Rasulullah, lalu beliau memotong tangan-tangan dan kaki-kaki mereka. Mata mereka dicungkil dan ditinggalkan di bawah terik matahari sampai akhirnya meninggal. (HR. Al-Bukhari, Muslim, dan Al-Nasa'i)[13]

Mengenai hadis di atas, Imam Al-Nawawi berkomentar:

> Ulama berbeda pendapat mengenai makna hadis *Al-Uraniyyin* ini. Sebagian ulama salaf berpendapat bahwa hadis ini terjadi sebelum turun ayat tentang hudud. Sementara itu, ayat tentang perampokan dan larangan memutilasi telah terhapus, tetapi konon hal itu tidak terhapus. Mengenai kasus *Al-Uraniyyin* ini, turunlah ayat tentang sanksi perampokan. Sesungguhnya Nabi ﷺ mengqishash mereka karena mereka memperlakukan para penggembala dengan tindakan yang sama.[14]

Di samping itu, Al-Nawawi juga berpendapat bahwa hadis di atas merupakan ketentuan dasar tentang sanksi bagi perampok yang sesuai dengan Surah Al-Mâ'idah (5) ayat 33–34. Akan tetapi, ulama berbeda pendapat dalam memahami partikel penghubung *aw* (أَوْ), apakah bermakna *atau* atau *dan*. Abu Syuhbah berpendapat bahwa sanksi tersebut harus digabung dan tidak benar jika merupakan pilihan.[15] Pendapat lengkapnya adalah sebagai berikut.

---

13 Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Syarh Sahîh Muslim*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1987), hlm. 1670. Lihat juga Al-Bukhari, *Sahîh Al-Bukhârî*, (Indonesia: Dahlan), jilid IV, hlm. 2719.

14 *Ibid.*

15 Muhammad bin Muhammad Abu Syuhbah, *Al-Hudud fî Al-Islâm wa Muqaranatuhâ bi Al-Qawanin Al-Wad'iyyah*, (Kairo: Dar Al-Kutub, 1974), hlm. 292.

Perbedaan pendapat ini didasarkan pada arti أَوْ di dalam ayat, apakah untuk penyebutan jenis atau merupakan pilihan. Kelompok ulama yang berpendapat bahwa أَوْ dimaksudkan untuk penyebutan jenis adalah sebagai berikut.

Jumhur ulama berpendapat bahwa أَوْ dimaksudkan untuk penyebutan jenis. Jadi, masing-masing had dalam ayat tersebut berlaku untuk sebuah tindakan tertentu, sekalipun mereka juga berbeda pendapat mengenai teknis pembagiannya.

Kelompok lainnya berpendapat bahwa para pelaku dikenai sanksi had tertentu sesuai dengan tindak pidana mereka. Orang yang hanya meneror di jalan dan merampas harta maka sanksinya dipotong tangan dan kakinya secara bersilang; tentu jika anggota badannya normal, agar tidak dapat digunakan. Kemudian sebagian ulama berpendapat bahwa untuk menentukan sanksi potong tangan, haruslah mencapai nisab pencurian, tetapi sebagian yang lain tidak mensyaratkan seperti itu.[16]

Jika pelaku mengambil harta dan membunuh korban maka sanksinya berupa potong tangan dan kakinya, lalu disalib.

Jika pelaku membunuh korban, tetapi tidak mengambil harta maka sanksinya berupa hukuman mati sebagai had, bukan sebagai qishash. Karena bukan sebagai qishash, tidak dapat dibatalkan lantaran dimaafkan oleh pihak keluarga korban. Demikian halnya persyaratan dalam pemberlakuan qishash juga tidak berlaku di sini. Sebab yang terjadi di sini adalah kewajiban memberlakukan had sebagai balasan atas sikap pelaku yang menentang Allah dan Rasul-Nya, melanggar perintah keduanya, menakut-nakuti orang, dan mengacaukan keamanan masyarakat.

---

16 Dalam Surah Al-Mâ'idah (5) ayat 33 disebutkan empat macam sanksi hukum bagi perampok yaitu dibunuh, disalib, dipotong tangan dan kaki secara bersilang, dan diasingkan. Dari keempat macam sanksi tersebut ada yang berpendapat harus diberlakukan semuanya sesuai dengan tindak pidana yang dilakukan dan ada yang berpendapat boleh memilih satu di antara empat. Dalam hal ini tentu pendapat pertamalah yang lebih kuat.

Sementara itu, jika pelaku tidak mengambil harta dan tidak membunuh maka ia diasingkan.[17]

Lebih lanjut Abu Syuhbah mengemukakan bahwa jumhur ulama sepakat bahwa kata أَوْ tidak bermakna *atau*, tetapi *dan*. Pemberlakuan sanksi harus proporsional dan disesuaikan dengan tindakan yang dilakukan perampok. Berikut ini pendapat lengkapnya.

Di antara argumentasi yang menguatkan bahwa hukuman diberlakukan secara keseluruhan —bukan dipilih— adalah apa yang mereka kemukakan yaitu bahwa yang pasti empat jenis hukuman yang disebutkan Alquran merupakan sanksi atas tindak pidana perampokan yang bertingkat-tingkat, baik dilakukan secara ringan maupun keras. Oleh sebab itu, tidak boleh memberlakukan sanksi berat atas tindak pidana yang ringan dan tidak boleh memberlakukan sanksi ringan atas tindak pidana berat. Sebab hal ini jelas sesuai dengan prinsip-prinsip syara' dan logika sehingga wajib mengambil pendapat yang mengharuskan diberlakukan semuanya sesuai dengan tindakan yang dilakukan perampok dan itulah yang setimpal dengan kejahatannya. Dengan demikian, sesuailah pendapat yang menyebut harus diberlakukan semuanya.

Sementara itu, kelompok yang berpendapat bahwa sanksinya dapat dipilih, yaitu sebagai berikut.

Sebagian ulama salaf berpendapat bahwa sanksi bagi perampok dapat dipilih. Mereka berkata bahwa hakim boleh memilih dalam menetapkan hukum bagi perampok dengan beberapa jenis hukuman yang diwajibkan oleh Allah, yaitu hukuman mati, penyaliban, pemotongan tangan, atau pengasingan. Semuanya disandarkan pada kata penghubung أَوْ dalam ayat yang menyatakan pilihan.

---

17 Muhammad bin Muhammad Abu Syuhbah, *Al-Hudûd fî Al-Islâm wa Muqâranatuhâ bi Al-Qawânîn Al-Wad'iyyah*, (Kairo: Dar Al-Kutub, 1974), hlm. 290–291.

Dibandingkan dengan pendapat jumhur ulama yang sudah dipaparkan, pendapat ini tidak tepat. Sebab kalau sanksi boleh dipilih, tentu tidak proporsional. Tindak pidana ringan dapat diganjar dengan sanksi yang terlalu berat dan sanksi yang ringan dapat diberikan sebagai balasan atas tindak pidana yang berat.[18]

Abu Syuhbah tidak secara jelas menyebutkan siapa yang berpendapat boleh memilih. Ia hanya menyebutnya dengan *sebagian ulama salaf*. Hal ini berbeda dengan apa yang dikemukakan oleh Abdul Qadir Audah. Ia secara jelas memerinci kelompok-kelompok yang berbeda pendapat itu. Imam Malik berpendapat bahwa boleh memilih, yaitu sanksi hukuman mati atau disalib. Sementara itu Abu Hanifah, Al-Syafi'i, Ahmad, dan Syiah Zaidiyah berpendapat bahwa harus diberlakukan semuanya. Lain halnya kelompok Zhahiriyah yang membolehkan memilih antara keempat sanksi, yaitu (1) dibunuh; (2) disalib; (3) dipotong tangan serta kaki dengan bertimbal-balik; atau (4) diasingkan. Selain itu, Abdul Qadir Audah juga mengemukakan tentang empat bentuk perampokan. Berikut ini pendapat lengkapnya.

Dianggap masuk ke dalam cakupan makna perampokan, yaitu (1) menimbulkan rasa takut di jalanan, tetapi tidak merampas harta dan tidak membunuh; (2) merampas harta; (3) membunuh; dan (4) merampas harta sekaligus membunuh. Menurut fuqaha, masing-masing jarimah memiliki sanksi hukum yang spesifik, sesuai dengan perbuatannya.[19]

Mengenai hal ini, Al-Bahuthi mengutip hadis berikut.

Ibnu Abbas ﷺ berkata, "Kalau para perampok itu membunuh dan merampas harta, mereka dihukum mati dan disalib. Kalau mereka membunuh tetapi tidak merampas harta, mereka dihukum mati tanpa disalib. Kalau mereka merampas harta tetapi tidak membunuh korban, tangan dan kaki mereka dipotong secara bersilang. Kalau mereka menakut-nakuti korban di jalan

---

18 Abu Syuhbah, Muhammad Ibn Muhammad, *Al-Hudûd fî Al-Islâm wa Muqâranatuhâ bi Al-Qawânîn Al-Wad'iyyah*, (Al-Qâhirah: Dâr Al-Kutub, 1974), hlm. 291–292.

19 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'i Al-Islâmî, Muqâranan bi Al-Qanûn Al-Wad'i*, (Beirut: Mu'assasah Al-Risalah, 1992), cet. ke-11, jilid II, hlm. 647.

tetapi tidak merampas harta, mereka diasingkan dari tempat tinggalnya." (HR. Al-Syafi'i)[20]

Adapun tentang teknis pelaksanaan hukuman mati dan salib bagi pelaku yang membunuh dan merampas harta, terjadi perselisihan di antara kalangan ulama. Mengenai masalah ini, Al-Syaukani berpendapat sebagai berikut.

> Ulama berbeda pendapat apakah hukuman salib dilaksanakan terlebih dahulu sebelum hukuman mati atau sebaliknya. Menurut Al-Syafi'i, Al-Nashir, dan Imam Yahya berpendapat bahwa hukuman salib didahulukan sebelum hukuman mati, sehingga berarti hukuman mati tersebut dilaksanakan dengan menggunakan pedang atau salib. Akan tetapi, Al-Hadi dan Abu Hanifah sebagaimana yang diriwayatkan oleh Al-Syafi'i, berpendapat bahwa tidak boleh menyalib terdakwa sebelum dihukum mati, sebab hal ini berarti mutilasi. Sementara itu, Al-Hadi memahami kata penghubung أَوْ di dalam ayat dengan arti dan. Oleh sebab itu, ia berpendapat bahwa didahulukan hukuman mati baru disalib. Sebagian ulama kelompok Syafi'iyah mengatakan bahwa perampok itu harus disalib sebanyak tiga kali, kemudian diturunkan, dan baru dibunuh. Ada sebagian ulama Syafi'iah yang berpendapat bahwa pelaku disalib sampai mati dalam keadaan lapar dan haus. Abu Yusuf dan Al-Karkhi berpendapat bahwa pelaku disalib sebelum dibunuh. Ia ditusuk di bagian leher dan bagian bawah dada kirinya, lalu diguncang-guncangkan sampai meninggal.

---

20 Manshur bin Yusuf, *Al-Raud Al-Murabbi' Syarh Zâd Al-Mustaqri' Mukhtasar Al-Muqni' fi Fiqh Imâm Al-Sunnah Ahmad bin Hanbal Al-Syaibanî*, (Beirut: Dar Al-Fikr), cet. ke-6, hlm. 352. Tampaknya pada bagian akhir kutipan Al-Bahuti ini terdapat sedikit perbedaan dengan pernyataan asli Imam Al-Syafi'i dalam kitab *Al-Umm*, jilid VII, hlm. 265. Al-Bahuthi mengatakan, jika para perampok hanya melakukan teror di jalan-jalan tanpa merampas harta, maka sanksi hukumnya diasingkan dari tempat tinggalnya.

Sementara itu, dalam kitab *Al-Umm*, berbunyi:

Sanksi pengasingan terhadap mereka ketika mereka menakut-nakuti, lagi menuntut sehingga mereka dihukum dan diberlakukan sanksi had.

Antara pernyataan Al-Bahuthi dan Al-Syafi'i ini hanya sebatas berbeda dari sisi redaksi. Adapun dari sisi maksud dan maknanya sama persis, yaitu pelaku jarimah *hirâbah* yang hanya menakut-nakuti korban, tetapi tidak membunuh dan tidak merampas harta korban, maka pelaku diberi sanksi pengasingan.

Al-Razi mengutip dari Abu Bakar Al-Karkhi bahwa percuma saja hukuman salib diberlakukan kalau tersangka telah dihukum mati.[21]

Sementara itu, sanksi pengasingan juga diperselisihkan oleh ulama, apakah maksudnya diusir, diasingkan, dipenjara, atau diperlakukan dengan cara-cara tertentu.[22] Abdul Qadir Audah berpendapat sebagai berikut.

> Terjadi perdebatan antara fuqaha tentang makna *al-nafyu*. Makna *al-nafyu* menurut mazhab Maliki berarti penjara. Sebagian ulama menegaskan, penjara di luar daerah, bukan penjara dekat Tempat Kejadian Perkara (TKP). Sementara itu pendapat kedua, para pelaku dijauhkan dari penguasa untuk dieksekusi. Jika mereka telah dapat dikuasai, tidak perlu diasingkan. Dalam masalah ini ulama kalangan Hanafiyah cenderung kepada pendapat yang pertama, yaitu *al-nafyu* yang berarti penjara. Menurut ulama mazhab Syafi'i, pendapat terkuat menurut mereka adalah hukuman penahanan. Penahanan dapat dilakukan di daerah TKP, tetapi sebaiknya di luar TKP. Adapun pendapat yang lemah adalah *al-nafyu* berarti upaya untuk mengejar para pelaku jika mereka lari, untuk dijatuhi hukuman. Selanjutnya, Imam Ahmad berpendapat bahwa *al-nafyu* berarti mengusir pelaku ke luar kota dan tidak boleh diberi izin untuk meminta perlindungan sebelum secara jelas menyatakan bertaubat. Pendapat kedua ini sama dengan pendapat ulama mazhab Syafi'i. Sementara itu, pendapat terkuat dari kalangan ulama Syiah bahwa *al-nafyu* berarti sanksi penahanan. Konon penahanan ini dilakukan setelah perampok yang tertangkap dicungkil matanya, diasingkan, dan diusir.[23]

Ulama juga berbeda pendapat tentang masa pengasingan. Menurut Abu Hanifah, Al-Syafi'i, dan Malik masa pengasingan tersebut tidak terbatas.

---

21 Muhammad bin Ali bin Muhammad Al-Syaukani, *Nail Al-Auṭâr*, (Beirut: Dar Al-Fikr), jilid VII, hlm. 337. Lihat juga Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 653–654.

22 Masuk ke dalam cara-cara tertentu ini adalah pemutusan status sebagai warga negara yang oleh Abdul Qadir Audah disebut dengan *isqât al-jinsiyyah*. Lihat Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, jilid II, hlm. 648.

23 *Ibid.*, hlm. 648–649.

Pelaku harus tetap terus diasingkan hingga bertaubat. Pendapat ini juga disepakati Imam Ahmad.[24]

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa sanksi yang ditetapkan bagi perampok ada empat macam, yaitu dihukum mati, disalib, dipotong tangan dan kakinya secara bersilang, serta diasingkan. Keempat jenis sanksi berat ini tidak dipilih, tetapi dilaksanakan secara keseluruhan dan disesuaikan dengan tindakannya. Bagi perampok yang membunuh korban, sanksinya berupa hukuman mati; bagi perampok yang membunuh dan merampas harta korban, sanksinya berupa hukuman mati dan disalib; bagi perampok yang merampas harta korban, sanksinya berupa potong tangan dan kaki secara bersilang; dan bagi perampok yang menakut-nakuti korban, sanksinya diasingkan (dipenjara).

Penerbit AMZAH
AMZAH

24 *Ibid.*

BAB 9
SANKSI TA'ZIR

A. PENGERTIAN TA'ZIR

Ta'zir adalah bentuk mashdar dari kata عَزَرَ - يَعْزِرُ yang secara etimologis berarti الرَّدُّ وَالمَنْعُ, yaitu *menolak dan mencegah*.[1] Kata ini juga memiliki arti نَصَرَهُ *menolong atau menguatkan*. Hal ini seperti dalam firman Allah ﷻ berikut.

لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٩﴾

Supaya kamu sekalian beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, menguatkan (agama)Nya, membesarkan-Nya, dan bertasbih kepada-Nya di waktu pagi dan petang. (QS. Al-Fath (48): 9)

Kata ta'zir dalam ayat ini juga berarti عَظَّمَهُ وَ وَقَّرَهُ وَ أَعَانَهُ وَ قَوَاهُ, yaitu *membesarkan, memperhatikan, membantu, dan menguatkan (agama Allah)*.[2] Sementara itu, Al-Fayyumi dalam *Al-Misbâh Al-Munîr* mengatakan bahwa *ta'zir adalah pengajaran dan tidak termasuk ke dalam kelompok had.*[3]

Penjelasan Al-Fayyumi ini sudah mengarah pada definisi ta'zir secara syariat sebab ia sudah menyebut istilah had. Begitu pula dengan beberapa definisi di bawah ini.

---

1 Ibrahim Anis, dkk., *Al-Mu'jam Al-Wasît*, (Mesir: Majma' Al-Lughah Al-Arabiyyah, 1972), cet. ke-2, hlm. 598.

2 *Ibid.*, hlm. 598.

3 Ahmad bin Muhammad bin Ali Al-Maqri Al-Fayumi, *Al-Misbâh Al-Munîr fî Gharîb Al-Syarh Al-Kabîr lî Al-Râfi'î*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, 1994), hlm. 407.

1. Ibrahim Anis, dkk., tim penyusun kamus *Al-Mu'jam Al-Wasît*.

   Ta'zir ialah pengajaran yang tidak sampai pada ketentuan had syar'i, seperti pengajaran terhadap seseorang yang mencaci-maki (pihak lain) tetapi bukan menuduh (orang lain berbuat zina).[4]

   Dalam definisi ini terdapat kalimat *tidak sampai pada ketentuan had syar'i.* Hal ini sesuai dengan pernyataan Al-Fayyumi dalam definisi di atas, yaitu *ta'zir adalah pengajaran dan tidak termasuk dalam kelompok had*. Dengan demikian, ta'zir tidak termasuk ke dalam kategori hukuman hudud. Namun, bukan berarti tidak lebih keras dari hudud, bahkan sangat mungkin berupa hukuman mati.

2. Al-Mawardi dalam kitab *Al-Ahkâm Al-Sultâniyyah*.

   Ta'zir ialah pengajaran (terhadap pelaku) dosa-dosa yang tidak diatur oleh hudud. Status hukumnya berbeda-beda sesuai dengan keadaan dosa dan pelakunya. Ta'zir sama dengan hudud dari satu sisi, yaitu sebagai pengajaran (untuk menciptakan) kesejahteraan dan untuk melaksanakan ancaman yang jenisnya berbeda-beda sesuai dengan dosa yang (dikerjakan).[5]

   Definisi ta'zir yang dikemukakan oleh Al-Mawardi ini dikutip oleh Abu Ya'la.[6]

3. Abdullah bin Abdul Muhsin Al-Thariqi dalam *Jarîmah Al-Risywah fî Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah*.

   Ta'zir ialah sanksi hukum yang wajib diberlakukan sebagai hak Allah atau hak manusia karena melakukan kemaksiatan yang tidak ada sanksi dan kafaratnya.[7]

---

4 Ibrahim Anis, dkk., *Al-Mu'jam Al-Wasît*, hlm. 598.
5 Abu Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Bishri Al-Baghdadi Al-Mawardi, *Kitâb Al-Ahkâm Al-Sultaniyyah*, (Beirut: Dar Al-Fikr), hlm. 236.
6 Kalau Al-Mawardi judul bukunya adalah *Kitâb Al-Ahkâm Al-Sultaniyyah*, sedangkan Abu Ya'la bukunya berjudul *Al-Ahkâm Al-Sultaniyyah*. Dari segi isi, antara kedua buku ini juga tidak jauh berbeda. Apabila dilihat dari tahun wafat kedua penulis ini hanya selisih delapan tahun. Al-Mawardi wafat pada tahun 450 Hijriah, sedangkan Abu Ya'la wafat pada tahun 458 Hijriah. Keduanya berdomisili di Baghdad.
7 Abdullah bin Abdul Muhsin Al-Thariqi, *Jarîmah Al-Risywah fî Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah, Ma'a Dirâsah Nizâm Mukâfahah Al-Risywah fî Al-Mamlakah Al-'Arabiyyah Al-Su'ûdiyyah*, hlm. 23.

Hal mendasar yang ditegaskan dalam definisi ini adalah bahwa ta'zir bukan sebagai sanksi yang masuk dalam jenis sanksi hudud dan kafarat, karena ta'zir merupakan kebijakan penguasa setempat.

4. Abdul Aziz Amir dalam *Al-Ta'zîr fî Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah*.

   Ta'zir ialah sanksi yang tidak ada ketentuannya. Hukumnya wajib sebagai hak Allah atau manusia karena melakukan kemaksiatan yang tidak termasuk ke dalam sanksi had dan kafarat. Ta'zir sama dengan hudud dalam hal fungsi, yaitu sebagai pengajaran (untuk menciptakan) kesejahteraan dan sebagai ancaman.[8]

   Definisi ini memiliki kesamaan dengan difinisi ta'zir Al-Mawardi. Apabila dilihat dari tahun wafat penulisnya, sangat mungkin Abdul Aziz Amir mengutip pendapat Al-Mawardi.

5. Abdul Qadir Audah dalam *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî Muqâranan bi Al-Qânûn Al-Wad̲'î*.

   Ta'zir ialah pengajaran yang tidak diatur oleh hudud dan merupakan jenis sanksi yang diberlakukan karena melakukan beberapa tindak pidana yang oleh syariat tidak ditentukan dengan sebuah sanksi hukuman tertentu.[9]

6. Ibnu Manzhur dalam kitab *Lisân Al-'Arab*.

   Ta'zir adalah hukuman yang tidak termasuk had, berfungsi mencegah pelaku tindak pidana dari melakukan kejahatan dan menghalanginya dari melakukan maksiat. Kata *al-ta'zir* makna dasarnya adalah pengajaran. Oleh sebab itu, jenis hukuman yang tidak termasuk had ini disebut ta'zir, karena berfungsi sebagai pengajaran. Arti lain dari kata *al-ta'zir* adalah mencegah dan menghalangi. Oleh sebab itu, terhadap seorang yang pernah kamu tolong, berarti kamu telah mencegah musuh-musuhnya

---

8 Abdul Aziz Amir, *Al-Ta'zîr fî Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah*, (Kairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi, 1954), hlm. 52.

9 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî Muqâranan bi Al-Qânûn Al-Wad̲'î* (Beirut: Mu'assasah Al-Risalah, 1992), cet. ke-11, jilid II, hlm. 685.

dan menghalangi siapa pun yang akan menyakitinya. Dari sinilah pengajaran yang tidak termasuk ke dalam ranah had itu disebut ta'zir.[10]

7. Abu Zahrah dalam kitab *Al-Jarîmah wa Al-'Uqûbah fî Fiqh Al-Islâmî*.

   Ta'zir ialah sanksi-sanksi hukum yang tidak disebutkan oleh syari' (Allah dan Rasulullah) tentang jenis dan ukurannya. *Syari'* menyerahkan penentuan ukurannya kepada *ulil amri* atau hakim yang mampu menggali hukum, sebagaimana perkara-perkara yang ditangani oleh hakim-hakim periode awal, seperti Abu Musa Al-Asy'ari; Syuraih; Ibnu Abi Laila; Ibnu Syibrimah; Utsman Al-Batti; Abu Yusuf, teman Abu Hanifah; Muhammad, murid Abu Hanifah; dan Zufar bin Al-Hudzail, murid Abu Hanifah yang termasyhur.[11]

8. Wahbah Al-Zuhaili dalam kitab *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh*.

   Sanksi-sanksi ta'zir adalah hukuman-hukuman yang secara syara' tidak ditegaskan mengenai ukurannya. Syariat Islam menyerahkannya kepada penguasa negara untuk menentukan sanksi terhadap pelaku tindak pidana yang sesuai dengan kejahatannya. Selain itu untuk menumpas permusuhan, mewujudkan situasi aman terkendali dan perbaikan, serta melindungi masyarakat kapan saja dan di mana saja. Sanksi-sanksi ta'zir ini sangat beragam sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat, taraf pendidikan masyarakat, dan berbagai keadaan lain manusia dalam berbagai masa dan tempat.[12]

Dari uraian di atas, dapat penulis simpulkan bahwa ta'zir ialah sanksi yang diberlakukan kepada pelaku jarimah yang melakukan pelanggaran —baik berkaitan dengan hak Allah maupun hak manusia— dan tidak termasuk ke

---

10 Ibnu Manzhur Abu Al-Fadhal Jamaluddin Muhammad bin Makram bin Al-Afriqi Al-Mishri, *Lisân Al-'Arab*, (Beirut: Dar Al-Shadir), jilid VII, hlm. 561–562.

11 Abu Muhammad Zahrah, *Al-Jarîmah wa Al-'Uqûbah fî Fiqh Al-Islâmî, Al-'Uqûbah*, (Kairo: Dar Al-Arabi, 1998), hlm. 57.

12 Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1997), cet. ke-4, jilid VII, hlm. 5300.

dalam kategori hukuman hudud atau kafarat. Karena ta'zir tidak ditentukan secara langsung oleh Alquran dan hadis, maka ini menjadi kompetensi penguasa setempat. Dalam memutuskan jenis dan ukuran sanksi ta'zir, harus tetap memperhatikan petunjuk nash secara teliti karena menyangkut kemaslahatan umum.

Sementara itu, dari pernyataan Al-Zuhaili di atas dapat diketahui bahwa hukuman ta'zir sangat beragam. Ia juga menginventarisasi sepuluh perbedaan antara hukuman ta'zir dan hudud menurut Al-Qarafi[13] yang akan dikemukakan dalam subbab berikutnya.

B. DASAR HUKUM DISYARIATKANNYA TA'ZIR

Dasar hukum disyariatkannya ta'zir terdapat dalam beberapa hadis Nabi ﷺ dan tindakan sahabat. Hadis-hadis tersebut, yaitu sebagai berikut.

Hadis pertama.

عَنْ بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَبَسَ رَجُلًا فِي تُهْمَةٍ

Dari Bahz bin Hakim dari ayahnya dari kakeknya bahwasanya Nabi ﷺ menahan seseorang karena disangka melakukan kejahatan. (HR. Abu Dawud, Al-Tirmidzi, Al-Nasa'i, dan Baihaqi. Dishahihkan oleh Hakim)[14]

---

13 *Ibid.*, hlm. 5282. Dari kesepuluh perbedaan antara hukuman hudud dan ta'zir, Abdul Qadir Audah hanya mengemukakan tiga hal. *Pertama*, hukuman hudud, qishash, dan diyat tidak boleh diubah-ubah oleh hakim; sedangkan ta'zir dapat disesuaikan. *Kedua*, hakim tidak boleh memaafkan pelaku dalam masalah hudud, qishash, dan diyat. *Ketiga*, objek pertimbangan hakim dalam bidang hudud, qishash, dan diyat hanya sebatas pada tindak pidananya, tidak termasuk pada pelakunya; sedangkan pada hukuman ta'zir, untuk memaafkan atau memberatkan dapat dilihat dari dua sisi, yaitu tindak pidana yang dilakukan dan pelaku yang melakukan tindak pidana (unsur objektif dan subjektif).

14 Al-Sayid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1980), jilid II, hlm. 497.

Hadis kedua.

عَنْ أَبِي بُرْدَةَ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يُجْلَدُ أَحَدٌ فَوْقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ

Dari Abi Burdah Al-Anshari bahwa ia mendengar Rasulullah ﷺ bersabda "Tidak boleh dicambuk lebih dari sepuluh kali, kecuali di dalam hukuman yang telah ditentukan oleh Allah ﷻ." (HR. Muttafaq 'Alaih)[15]

Hadis ketiga.

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقِيلُوا ذَوِي الْهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ إِلَّا الْحُدُودَ

Dari Aisyah ra. bahwa Nabi ﷺ bersabda, "Ringankanlah hukuman bagi orang-orang yang tidak pernah melakukan kejahatan atas perbuatan mereka, kecuali dalam jarimah-jarimah hudud. (HR. Ahmad, Abu Dawud, Al-Nasa'i, dan Al-Baihaqi)[16]

Secara umum ketiga hadis tersebut menjelaskan tentang eksistensi ta'zir dalam syariat Islam. Berikut ini penjelasannya.

1. Hadis pertama menjelaskan tentang tindakan Nabi yang menahan tersangka pelaku tindak pidana untuk memudahkan proses penyelidikan. Apabila tidak ditahan, dikhawatirkan orang tersebut melarikan diri, menghilangkan barang bukti, atau mengulangi perbuatan tindak pidana.
2. Hadis kedua menjelaskan tentang batas hukuman ta'zir yang tidak boleh lebih dari sepuluh kali cambukan untuk membedakannya dengan hudud. Dengan batas hukuman ini, dapat diketahui mana yang termasuk jarimah hudud dan mana yang termasuk jarimah ta'zir. Menurut Al-Kahlani, ulama sepakat bahwa yang termasuk jarimah hudud adalah zina, *qadzf*, meminum

15 Muhammad bin Isma'il Al-Kahlani, *Subul Al-Salâm*, (Mesir: Maktabah Mushthafa Al-Bab Al-Halabi, 1960), jilid IV, hlm. 37.

16 *Ibid.*, hlm. 38.

khamr, pemberontakan, murtad, pencurian, dan perampokan. Adapun jarimah qishash-diyat terdiri atas pembunuhan dan penganiayaan. Masing-masing jarimah itu, dibedakan lagi; pembunuhan sengaja, pembunuhan semi-sengaja, dan pembunuhan tersalah; penganiayaan sengaja dan penganiayaan tidak sengaja. Selain dari jarimah-jarimah yang sudah disebutkan, termasuk ke dalam jarimah ta'zir. Meskipun demikian, tetap saja ada perselisihan, di antaranya mengenai *liwath* (homoseksual atau lesbian).

3. Hadis ketiga mengatur tentang teknis pelaksanaan hukuman ta'zir yang bisa jadi berbeda-beda penerapannya, tergantung status pelaku dan hal lainnya.

Adapun tindakan sahabat yang dapat dijadikan dasar hukum untuk hudud dan ta'zir, antara lain tindakan Umar bin Al-Khaththab ketika melihat seseorang yang menelentangkan seekor kambing untuk disembelih. Setelah ditelentangkan, ia baru mengasah pisau. Umar mencambuk orang itu dan berkata, "Asahlah dulu pisau itu."[17]

C. TUJUAN DAN SYARAT-SYARAT SANKSI TA'ZIR

Di bawah ini tujuan dari diberlakukannya sanksi ta'zir, yaitu sebagai berikut.

1. Preventif (pencegahan). Ditujukan bagi orang lain yang belum melakukan jarimah.
2. Represif (membuat pelaku jera). Dimaksudkan agar pelaku tidak mengulangi perbuatan jarimah di kemudian hari.
3. Kuratif (*islâh*). Ta'zir harus mampu membawa perbaikan perilaku terpidana di kemudian hari.
4. Edukatif (pendidikan). Diharapkan dapat mengubah pola hidupnya ke arah yang lebih baik.

---

17 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, (Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi), jilid I, hlm. 155–156.

Syara' tidak menentukan macam-macam hukuman untuk setiap jarimah ta'zir; tetapi hanya menyebutkan sekumpulan hukuman, dari yang paling ringan sampai yang paling berat. Hakim diberi kebebasan untuk memilih hukuman mana yang sesuai. Dengan demikian, sanksi ta'zir tidak mempunyai batas tertentu.

Ta'zir berlaku atas semua orang yang melakukan kejahatan. Syaratnya adalah berakal sehat. Tidak ada perbedaan, baik laki-laki maupun perempuan, dewasa maupun anak-anak, atau kafir maupun muslim. Setiap orang yang melakukan kemungkaran atau mengganggu pihak lain dengan alasan yang tidak dibenarkan —baik dengan perbuatan, ucapan, atau isyarat— perlu diberi sanksi ta'zir agar tidak mengulangi perbuatannya.

D. RUANG LINGKUP DAN PEMBAGIAN JARIMAH TA'ZIR

Berikut ini ruang lingkup dalam ta'zir, yaitu sebagai berikut.

1. Jarimah hudud atau qishash-diyat yang terdapat syubhat, dialihkan ke sanksi ta'zir, seperti:
   a. Orangtua yang mencuri harta anaknya. Dalilnya, yaitu

      أَنْتَ وَ مَالُكَ لِأَبِيْكَ

      Kamu dan hartamu adalah milik ayahmu. (HR. Ahmad dan Ibnu Majah)[18]

   b. Orangtua yang membunuh anaknya. Dalilnya, yaitu

      لَا يُقَادُ الوَالِدُ بِوَلَدِهِ

      Orangtua tidak dapat dijatuhi hukuman qishash karena membunuh anaknya. (HR. Ahmad dan Al-Tirmidzi)

   Kedua hadis tersebut melarang pelaksanaan qishash terhadap seorang ayah yang membunuh anaknya. Begitu pula ayah yang mencuri harta

18 Ahmad bin Hanbal, *Musnad Al-Imâm Ahmad bin Hanbal*, Jilid II, hlm. 204. Lihat juga Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Mâjah*, Jilid II, hlm. 720.

anaknya tidak akan dikenakan hukuman had potong tangan. Dengan adanya kedua hadis itu menimbulkan syubhat bagi pelaksanaan qishash dan had. Adapun mengenai syubhat, didasarkan atas hadis berikut.

ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ

Hindarkanlah had, jika ada syubhat. (HR. Al-Baihaqi)

2. Jarimah hudud atau qishash-diyat yang tidak memenuhi syarat akan dijatuhi sanksi ta'zir. Contohnya percobaan pencurian, percobaan pembunuhan, dan percobaan zina.
3. Jarimah yang ditentukan Alquran dan hadis, namun tidak ditentukan sanksinya. Misalnya penghinaan, tidak melaksanakan amanah, saksi palsu, riba, suap, dan pembalakan liar.
4. Jarimah yang ditentukan *ulil amri* untuk kemaslahatan umat, seperti penipuan, pencopetan, pornografi dan pornoaksi, penyelundupan, pembajakan, *human trafficking*, dan *money laundering*.

Jarimah ta'zir apabila dilihat dari hak yang dilanggar dibagi menjadi dua, yaitu sebagai berikut.

a. Jarimah ta'zir yang menyinggung hak Allah, yaitu semua perbuatan yang berkaitan dengan kemaslahatan umum. Misalnya, berbuat kerusakan di muka bumi, pencurian yang tidak memenuhi syarat, mencium wanita yang bukan istrinya, penimbunan bahan-bahan pokok, dan penyelundupan.
b. Jarimah ta'zir yang menyinggung hak perorangan (individu), yaitu setiap perbuatan yang mengakibatkan kerugian pada orang tertentu, bukan orang banyak. Contohnya penghinaan, penipuan, dan pemukulan.[19]

E. HUKUM SANKSI TA'ZIR

Ulama berbeda pendapat mengenai hukum sanksi ta'zir. Berikut ini adalah penjelasannya.

19 Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuhu*, (Damaskus: Dar Al-Fikr, 1989), jilid VI, hlm. 197.

1. Menurut golongan Malikiyah dan Hanabilah, ta'zir hukumnya wajib sebagaimana hudud karena merupakan teguran yang disyariatkan untuk menegakkan hak Allah dan seorang kepala negara atau kepala daerah tidak boleh mengabaikannya.
2. Menurut mazhab Syafi'i, ta'zir hukumnya tidak wajib. Seorang kepala negara atau kepala daerah boleh meninggalkannya jika hukum itu tidak menyangkut hak *adami*.
3. Menurut mazhab Hanafiyah, ta'zir hukumnya wajib apabila berkaitan dengan hak *adami*. Tidak ada pemberian maaf dari hakim karena hak hamba tidak dapat digugurkan, kecuali oleh yang memiliki hak itu. Adapun jika berkenaan dengan hak Allah, keputusannya terserah hakim. Jika hakim berpendapat ada kebaikan dalam penegakannya maka ia melaksanakan keputusan itu. Akan tetapi, jika menurut hakim tidak ada maslahat maka boleh meninggalkannya. Artinya, si pelaku mendapat ampunan dari hakim. Sejalan dengan ini Ibnu Al-Hamam berpendapat, "Apa yang diwajibkan kepada imam untuk menjalankan hukum ta'zir berkenaan dengan hak Allah adalah kewajiban yang menjadi wewenangnya dan ia tidak boleh meninggalkannya, kecuali tidak ada maslahat bagi pelaku kejahatan."

Ta'zir dilakukan untuk menegur atau memberikan pelajaran. Oleh karena itu, keringanan dalam cambukan hanya terdapat pada jumlahnya, bukan meniadakannya sama sekali.

Penetapan sanksi ta'zir dilakukan melalui pengakuan, bukti, serta pengetahuan hakim dan saksi. Kesaksian dari kaum perempuan bersama kaum laki-laki dibolehkan, namun tidak diterima jika saksi dari kaum perempuan saja.

Perbedaan Jarimah Hudud, Qishash-Diyat, dan Ta'zir

No.	Hudud	Qishash-Diyat	Ta'zir
1.	Tidak ada pemaafan baik perorangan maupun *ulil amri*.	Ada pemaafan dari korban atau keluarga korban (ahli waris).	Ada pemaafan, baik perorangan maupun *ulil amri*, apabila hal itu lebih maslahat.

No.	Hudud	Qishash-Diyat	Ta'zir
2.	Hukuman telah ditentukan (*fixed punishment*).	Hukuman telah ditentukan (*fixed punishment*).	Hakim dapat memilih hukuman yang lebih tepat bagi pelaku sesuai kondisi pelaku, situasi, dan tempat kejahatan.
3.	Pembuktian harus ada saksi atau pengakuan.	Pembuktian harus ada saksi atau pengakuan.	Pembuktiannya sangat luas kemungkinannya.
4.	Tidak dapat dikenakan kepada anak kecil, karena syaratnya pelaku harus baligh.	Tidak dapat dikenakan kepada anak kecil, karena syaratnya pelaku harus baligh.	Dapat dikenakan kepada anak kecil, karena ta'zir dilakukan untuk mendidik.
5.	Ukuran kadar hukuman telah ditetapkan secara pasti oleh syariat.	Ukuran kadar hukuman telah ditetapkan secara pasti oleh syariat.	Kadar ketentuannya diserahkan kepada ijtihad hakim dan berat-ringannya hukuman disesuaikan menurut pelanggarannya.

Selain imam atau hakim, orang yang berhak memberikan sanksi ta'zir kepada pelanggar hukum syar'i adalah ayah atau ibu untuk mendidik anaknya, suami untuk mendidik istrinya, atau guru untuk mendidik muridnya. Para pemberi sanksi itu tidak boleh mengabaikan keselamatan jiwa si pelanggar hukum, kecuali imam atau hakim.

Menurut Imam Al-Syafi'i dan Abu Hanifah, pemberian sanksi ta'zir oleh selain penguasa harus terikat dengan jaminan keselamatan. Karena mendidik dan memberi peringatan bagi selain imam tidak boleh sama dengan apa yang dilakukan oleh imam yang memang ditugaskan oleh syariat. Hal ini sebagaimana hadis dari Abu Hurairah ﷺ yang mengatakan bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "*Imam (penguasa pemerintahan) adalah perisai. Dari belakangnya, musuh-musuh diperangi. Jika imam itu memerintah dengan takwa kepada Allah ﷻ dan ia bertindak adil, maka baginya pahala; dan jika ia memerintah dengan selain takwa, maka baginya dosa dari pemerintahannya.*" (HR. Muslim dalam kitab *Al-Imârah*).

Maksud dilakukannya ta'zir adalah agar si pelaku mau menghentikan kejahatannya dan hukum Allah tidak dilanggarnya. Pelaksanaan sanksi ta'zir bagi imam sama dengan pelaksanaan sanksi hudud. Adapun orangtua terhadap anaknya, suami terhadap istrinya, majikan terhadap budaknya, hanya terbatas pada sanksi ta'zir, tidak sampai kepada sanksi hudud.

F. MACAM-MACAM SANKSI TA'ZIR

1. Sanksi Ta'zir yang Berkaitan dengan Badan

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa sanksi ta'zir itu beragam. Adapun mengenai sanksi ta'zir yang berkaitan dengan badan, dibedakan menjadi dua, yaitu hukuman mati dan cambuk.

a. Hukuman Mati

Mazhab Hanafi membolehkan sanksi ta'zir dengan hukuman mati apabila perbuatan itu dilakukan berulang-ulang dan dapat membawa kemaslahatan bagi masyarakat. Contohnya, pencurian yang berulang-ulang dan menghina Nabi beberapa kali yang dilakukan oleh kafir *dzimmi* yang baru masuk Islam.

Kalangan Malikiyah dan sebagian Hanabilah juga membolehkan hukuman mati sebagai sanksi ta'zir tertinggi. Sanksi ini dapat diberlakukan terhadap mata-mata dan orang yang melakukan kerusakan di muka bumi. Demikian pula sebagian Syafi'iyah yang membolehkan hukuman mati, seperti dalam kasus homoseks.[20] Selain itu, hukuman mati juga boleh diberlakukan dalam kasus penyebaran aliran-aliran sesat yang menyimpang dari Alquran dan sunnah.

Ulama yang membolehkan hukuman mati sebagai sanksi ta'zir beralasan dengan hal-hal berikut.

---

20 Al-Syirazi, *Al-Muhadzab*, jilid II, hlm. 268.

1) Hadis yang diriwayatkan Imam Ahmad Al-Dailami Al-Hamiri, ia menceritakan, *"Saya berkata kepada Rasulullah ﷺ, 'Ya Rasulullah, kami berada di suatu daerah untuk melepaskan suatu tugas yang berat dan kami membuat minuman dari perasan gandum untuk kekuatan kami dalam melaksanakan pekerjaan yang berat itu.' Rasulullah bertanya, 'Apakah minuman itu memabukkan?' Saya menjawab, 'Ya.' Nabi bertutur, 'Kalau demikian, jauhilah.' Saya berujar, 'Akan tetapi, orang-orang tidak meninggalkannya.' Rasulullah bersabda, 'Apabila tidak mau meninggalkannya, perangilah mereka.'"*

2) Orang yang melakukan kerusakan di muka bumi apabila tidak ada jalan lain lagi, boleh dihukum mati.

3) Hadis yang menunjukkan adanya hukuman mati selain hudud.

مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ

Jika ada seseorang yang mendatangi kalian, ketika kalian berada dalam suatu kepemimpinan (yang sah) lalu orang tersebut ingin merusak tongkat (persatuan) atau memecah-belah kalian, maka bunuhlah orang tersebut. (HR. Muslim)

Adapun ulama yang melarang penjatuhan sanksi hukuman mati sebagai sanksi ta'zir, beralasan dengan hadis berikut.

لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالثَّيِّبُ الزَّانِي وَالْمَارِقُ مِنْ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ

Tidak halal darah seorang muslim yang bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan bahwa aku adalah Rasulullah, kecuali salah satu dari tiga sebab ini, yaitu qishash pembunuhan, pezina muhsan, dan orang yang meninggalkan agamanya memisahkan diri dari jamaah. (HR. Al-Bukhari dan Muslim dari Ibnu Mas'ud)

Berdasarkan hadis tersebut, hanya tiga jenis jarimah itulah yang dapat dijatuhi hukuman mati. Sementara itu, hadis yang diriwayatkan Al-Dailami dianggap lemah.

Dari uraian di atas, tampaknya yang lebih kuat adalah pendapat yang membolehkan hukuman mati. Meskipun demikian, pembolehan ini disertai persyaratan yang ketat. Syarat-syarat tersebut adalah sebagai berikut.

1) Jika terhukum adalah residivis di mana hukuman-hukuman sebelumnya tidak memberi dampak apa-apa baginya.
2) Harus dipertimbangkan betul dampak kemaslahatan umat serta pencegahan kerusakan yang menyebar di muka bumi.

Kesimpulannya adalah hukuman mati sebagai sanksi ta'zir tertinggi hanya diberikan kepada pelaku jarimah yang berbahaya sekali; berkaitan dengan jiwa, keamanan, dan ketertiban masyarakat; di samping sanksi hudud tidak lagi memberi pengaruh baginya.

Oleh karena itu, sangatlah tepat jika menetapkan hukuman mati bagi koruptor dan produsen atau pengedar narkoba. Kedua jarimah itu sangatlah membahayakan umat manusia.

b. Hukuman Cambuk

Hukuman cambuk cukup efektif dalam menjerakan pelaku jarimah ta'zir. Hukuman ini dalam jarimah hudud telah jelas jumlahnya bagi pelaku jarimah zina *ghairu muhsan* dan jarimah *qadzf*. Namun dalam jarimah ta'zir, hakim diberikan kewenangan untuk menetapkan jumlah cambukan disesuaikan dengan kondisi pelaku, situasi, dan tempat kejahatan.

Hukuman ini dikatakan efektif karena memiliki beberapa keistimewaan dibandingkan hukuman lainnya, yaitu sebagai berikut.

1) Lebih menjerakan dan lebih memiliki daya represif, karena dirasakan langsung secara fisik.
2) Bersifat fleksibel. Setiap jarimah memiliki jumlah cambukan yang berbeda-beda.
3) Berbiaya rendah. Tidak membutuhkan dana besar dan penerapannya sangat praktis.
4) Lebih murni dalam menerapkan prinsip bahwa sanksi ini bersifat pribadi dan tidak sampai menelantarkan keluarga terhukum. Apabila sanksi ini

sudah dilaksanakan, terhukum dapat langsung dilepaskan dan dapat beraktivitas seperti biasanya. Dengan demikian, hal ini tidak membawa akibat yang tidak perlu kepada keluarganya. Allah ﷻ berfirman:

قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾

Katakanlah, "Apakah aku akan mencari Tuhan selain Allah, padahal Dia adalah Tuhan bagi segala sesuatu. Dan tidaklah seorang membuat dosa melainkan kemudharatannya kembali kepada dirinya sendiri; dan seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain. Kemudian kepada Tuhanmulah kamu kembali dan akan diberitakan-Nya kepadamu apa yang kamu perselisihkan." (QS. Al-An'âm (6): 164)

Adapun mengenai jumlah maksimal hukuman cambuk dalam jarimah ta'zir, ulama berbeda pendapat.

1) Mazhab Hanafi. Tidak boleh melampaui batas hukuman had. Hal ini sesuai hadis berikut.

مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِي غَيْرِ حَدٍّ فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِيْنَ

Barangsiapa yang melampaui hukuman dalam hal selain hudud, maka ia termasuk melampaui batas. (HR. Al-Baihaqi dari Nu'am bin Basyir dan Al-Dhahak)

2) Abu Hanifah. Tidak boleh lebih dari 39 kali, karena had bagi peminum *khamr* adalah dicambuk 40 kali.

3) Abu Yusuf. Tidak boleh lebih dari 79 kali, karena had bagi pelaku *qadzf* adalah dicambuk 80 kali.[21]

4) Ulama Malikiyah. Sanksi ta'zir boleh melebihi had selama mengandung maslahat. Mereka berpedoman pada keputusan Umar bin Al-Khaththab yang mencambuk Ma'an bin Zaidah 100 kali karena memalsukan stempel *baitul mal*.

21 Ibnu Humam, *Fath Al-Qadîr*, IV, hlm. 113.

5) Ali pernah mencambuk peminum *khamr* pada siang hari di bulan Ramadhan sebanyak 80 kali dan ditambah 20 kali sebagai ta'zir.

Dalam hal ini tentu harus dilihat kasus jarimahnya. Misalnya, percobaan zina hukuman ta'zirnya kurang dari 100 kali cambuk (zina *ghairu muhsan*).

Kemudian pendapat ulama mengenai jumlah minimal cambukan dalam jarimah ta'zir adalah sebagai berikut.

1) Ulama Hanafiyah. Batas terendah ta'zir harus mampu memberi dampak preventif dan represif.
2) Batas terendah satu kali cambukan.
3) Ibnu Qudamah. Batas terendah tidak dapat ditentukan, diserahkan kepada ijtihad hakim sesuai tindak pidana, pelaku, waktu, dan pelaksanaannya.
4) Pendapat Ibnu Qudamah lebih baik, tetapi perlu tambahan ketetapan *ulil amri* sebagai pegangan semua hakim. Apabila telah ada ketetapan hakim, tidak ada lagi perbedaan pendapat. Hal ini sesuai kaidah berikut.

حُكْمُ الحَاكِمِ يَرْفَعُ الخِلَافَ

Keputusan hakim itu meniadakan perbedaan pendapat.

Mengenai pelaksanaan hukuman cambuk, ulama menyebutkan ukuran cambuk tersebut *mu'tadil*, tidak kecil juga tidak besar. Diriwayatkan bahwa pada suatu hari Rasulullah akan mencambuk seseorang. Beliau diberikan cambuk yang kecil, tetapi beliau meminta cambuk yang lebih besar. Lalu diberikan kepada beliau cambuk lain yang lebih besar. Menurut beliau, cambuk itu terlalu besar dan beliau meminta cambuk yang pertengahan (antara cambuk kecil dan cambuk besar). Atas dasar inilah, Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa untuk mencambuk harus digunakan cambuk yang sedang, karena memang sebaik-baiknya perkara adalah yang pertengahan.

Adapun sifat dari hukuman cambuk dalam jarimah ta'zir adalah untuk memberikan pelajaran dan tidak boleh menimbulkan kerusakan. Apabila si terhukum itu laki-laki, maka baju yang menghalangi sampainya cambuk ke kulit harus dibuka. Sementara itu, apabila si terhukum itu perempuan, maka bajunya tidak boleh dibuka, karena auratnya akan terbuka. Hukuman cambuk

diarahkan ke punggung; tidak boleh diarahkan ke kepala, wajah, dan farji. Karena apabila diarahkan ke tiga bagian itu, dikhawatirkan akan menimbulkan cacat, bahkan tersangka bisa meninggal dunia.

2. Sanksi Ta'zir yang Berkaitan dengan Kemerdekaan Seseorang

Mengenai hal ini ada dua jenis hukuman, yaitu hukuman penjara dan hukuman pengasingan. Berikut ini penjelasannya.

a. Hukuman Penjara

Dalam bahasa Arab, ada dua istilah untuk hukuman penjara, yaitu *al-habsu* dan *al-sijnu* yang keduanya bermakna *al-man'u*, yaitu *mencegah; menahan*. Menurut Ibnu Al-Qayyim, *al-habsu* ialah menahan seseorang untuk tidak melakukan perbuatan yang melanggar hukum, baik itu di rumah, masjid, maupun tempat lain. Demikianlah yang dimaksud dengan *al-habsu* di masa Nabi dan Abu Bakar. Akan tetapi setelah wilayah Islam bertambah luas pada masa pemerintahan Umar, ia membeli rumah Syafwan bin Umayyah dengan harga 4.000 dirham untuk dijadikan penjara.[22]

Berdasarkan pemikiran ini, kebanyakan ulama membolehkan *ulil amri* untuk membuat penjara. Sebaliknya, ada pula ulama yang tidak membolehkannya karena Nabi dan Abu Bakar tidak membuatnya, meskipun beliau pernah menahan seseorang di rumahnya atau di masjid.

Para ulama yang membolehkan sanksi penjara, juga berdalil tindakan Utsman yang memenjarakan Zhabi' bin Harits (seorang pencopet dari Bani Tamim), Ali yang memenjarakan Abdullah bin Zubair di Mekah, dan Rasulullah ﷺ yang menahan seorang tertuduh untuk menunggu proses persidangan. Mengenai tindakan yang terakhir, hal itu beliau lakukan karena khawatir si tertuduh akan melarikan diri, menghilangkan barang bukti, dan mengulangi melakukan kejahatan.

---

22 Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *Al-Turuq Al-Hukmiyah fî Siyâsah Al-Syar'iyyah*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1995), hlm. 119–120.

Hukuman penjara dapat menjadi hukuman pokok dan dapat juga menjadi hukuman tambahan, apabila hukuman pokok yang berupa hukuman cambuk tidak membawa dampak bagi terhukum. Selanjutnya, hukuman ini dibedakan menjadi dua, yaitu sebagai berikut.

1) Hukuman Penjara Terbatas

Hukuman penjara terbatas ialah hukuman penjara yang lama waktunya dibatasi secara tegas. Hukuman ini diterapkan antara lain untuk jarimah penghinaan, menjual *khamr*, memakan riba, berbuka puasa pada siang hari di bulan Ramadhan tanpa uzur, mengairi ladang dengan air milik orang lain tanpa izin, dan bersaksi palsu.[23]

Adapun mengenai lamanya hukuman penjara, tidak ada kesepakatan. Sebagian ulama, seperti dikemukakan oleh Imam Az-Zaila'i yang dikutip oleh Abdul Aziz Amir, berpendapat bahwa lamanya penjara adalah dua bulan, atau tiga bulan, atau kurang, atau lebih. Sebagian lain berpendapat bahwa penentuan tersebut diserahkan kepada hakim. Menurut Imam Al-Mawardi, hukuman penjara dalam ta'zir berbeda-beda, tergantung pada pelaku dan jenis jarimahnya. Di antara pelaku ada yang dipenjara selama satu hari dan ada pula yang lebih lama.

Mengenai batas maksimal untuk hukuman ini juga tidak ada kesepakatan di kalangan fuqaha. Menurut Syafi'iyah, batas maksimalnya adalah satu tahun. Mereka mengqiyaskannya pada hukuman pengasingan had zina yang lamanya satu tahun dan hukuman ta'zir tidak boleh melebihi hukuman had. Akan tetapi, tidak semua ulama Syafi'iyah menyepakati pendapat tersebut. Adapun menurut pendapat yang dinukil dari Abdullah Al-Zubairi, masa hukuman penjara adalah satu bulan atau enam bulan. Demikian pula Imam Ibnu Al-Majasyun dari ulama Malikiyah menetapkan lamanya hukuman adalah setengah bulan, dua bulan, atau empat bulan; tergantung harta yang ditahannya.[24]

Dengan demikian, tidak ada batas maksimal yang dijadikan pedoman dan hal itu diserahkan kepada hakim dengan memperhatikan perbedaan kondisi

---

23 Abdul Aziz Amir, *Al-Ta'zîr fî Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah*, hlm. 367–368.
24 *Ibid.*, hlm. 370–371.

jarimah, pelaku, tempat, waktu, dan situasi ketika jarimah itu terjadi. Hal serupa juga terjadi pada batas minimal. Menurut Imam Al-Mawardi, batas minimal hukuman penjara adalah satu hari. Sementara itu menurut Ibnu Qudamah, tidak ada ketentuan yang pasti dan hal ini diserahkan kepada imam. Ia menambahkan, apabila hukuman penjara (ta'zir) ditentukan batasnya, maka tidak ada bedanya antara hukuman had dan hukuman ta'zir.

2) Hukuman Penjara Tidak Terbatas

Hukuman penjara tidak terbatas tidak dibatasi waktunya dan berlangsung terus sampai si terhukum meninggal dunia atau bertaubat. Hukuman ini dapat disebut juga dengan hukuman penjara seumur hidup, sebagaimana yang telah diterapkan dalam hukum positif Indonesia. Hukuman seumur hidup ini dalam hukum pidana Islam dikenakan kepada penjahat yang sangat berbahaya. Misalnya, seseorang yang menahan orang lain untuk dibunuh oleh orang ketiga atau seseorang yang mengikat orang lain lalu melemparkannya ke kandang harimau. Menurut Imam Abu Yusuf, apabila orang tersebut mati dimakan harimau itu, si pelaku dikenakan hukuman penjara seumur hidup (sampai ia meninggal di penjara).

Sementara itu hukuman penjara tidak terbatas macam yang kedua (sampai ia bertaubat), dikenakan antara lain untuk orang yang dituduh membunuh dan mencuri, melakukan homoseksual, menyihir (menyantet), mencuri untuk ketiga kalinya (tetapi menurut Imam Abu Hanifah, mencuri untuk kedua kalinya), menghina secara berulang-ulang, dan menghasut istri atau anak perempuan orang lain agar meninggalkan rumah lalu rumah tangganya hancur.

Hukuman penjara yang dibatasi sampai terhukum bertaubat adalah untuk mendidik. Hal ini hampir sama dengan lembaga pemasyarakatan yang menerapkan adanya remisi bagi terhukum yang terbukti ada tanda-tanda telah bertaubat. Menurut ulama, seseorang dinilai bertaubat apabila ia memperlihatkan tanda-tanda perbaikan dalam perilakunya.

Di Indonesia, ada pendapat yang menyatakan bahwa konsep hukuman cambuk dalam Islam itu menghendaki negara tanpa penjara. Akan tetapi, apabila

kita mengingat sejarah di masa Nabi dan sahabat, telah dikenal adanya hukuman penjara. Hal itu dilakukan karena pelaku lebih cocok dijatuhi hukuman penjara daripada hukuman cambuk. Selanjutnya, sanksi ini diberlakukan di lembaga pemasyarakatan Indonesia. Sehubungan dengan itu, ulama mengharuskan adanya pengobatan apabila terhukum (narapidana) sakit dan dianjurkan untuk melatih mereka dengan kegiatan-kegiatan yang bermanfaat, karena membawa kemaslahatan dan mendukung taubat mereka.[25]

Adapun perihal administrasi lembaga pemasyarakatan, hendaknya diatur dengan baik agar para napi terkondisi untuk bertaubat. Sementara itu mengenai biaya pelaksanaan hukuman, seperti makan, minum, pakaian, dan pengobatan para napi; menjadi tanggung jawab *baitul mal* (negara).

b. Hukuman Pengasingan

Hukuman pengasingan termasuk hukuman had yang diterapkan untuk perampok. Hal ini didasarkan pada Surah Al-Mâ'idah (5) ayat 33.

إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣

Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh, atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal-balik,[26] *atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar.* (QS. Al-Mâ'idah (5): 33)

---

25 H.A. Djazuli, *Fiqh Jinayah: Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 208–209.

26 Maksudnya adalah memotong tangan kanan dan kaki kiri. Kalau melakukan lagi, dipotong tangan kiri dan kaki kanan.

Hukuman pengasingan merupakan hukuman had, namun dalam praktiknya hukuman tersebut diterapkan juga sebagai hukuman ta'zir. Di antara jarimah ta'zir yang dikenakan hukuman pengasingan adalah orang yang berperilaku *mukhannats* (waria) yang pernah dilaksanakan oleh Nabi dengan mengasingkannya ke luar Madinah. Demikian pula tindakan Umar yang mengasingkan Nashr bin Hajjaj karena banyak wanita yang tergoda olehnya, karena konon ia berwajah sangat tampan dan menarik, walaupun sebenarnya ia tidak melakukan jarimah. Selain itu, Umar yang juga menjatuhi hukuman pengasingan dan cambuk terhadap Mu'an bin Zaidah karena telah memalsukan stempel *baitul mal*.

Hukuman pengasingan ini dijatuhkan kepada pelaku jarimah yang dikhawatirkan dapat memberikan pengaruh buruk terhadap masyarakat. Dengan diasingkannya pelaku, mereka akan terhindar dari pengaruh tersebut.

Adapun mengenai tempat pengasingan, fuqaha berpendapat sebagai berikut.

1) Menurut Imam Malik bin Anas, pengasingan artinya menjauhkan (membuang) pelaku dari negeri Islam ke negeri non-Islam.
2) Menurut Umar bin Abdul Aziz dan Said bin Jubayyir, pengasingan artinya dibuang dari satu kota ke kota yang lain.
3) Menurut Imam Al-Syafi'i, jarak antara kota asal dan kota pengasingan sama seperti jarak perjalanan shalat qashar. Sebab, apabila pelaku diasingkan di daerah sendiri, pengasingan itu untuk menjauhkannya dari keluarga dan tempat tinggal.
4) Menurut Imam Abu Hanifah dan satu pendapat dari Imam Malik, pengasingan artinya dipenjarakan.

Berbeda dari pendapat di atas, Umar mengasingkan pelaku dari Madinah ke Syam, Utsman mengasingkan pelaku dari Madinah ke Mesir, dan Ali mengasingkan pelaku dari Madinah ke Bashrah. Apa yang dilakukan para sahabat ini menunjukkan bahwa pengasingan itu masih di negara muslim.

Dalam hal ini sepertinya hukuman mengasingkan narapidana ke Pulau Nusa Kambangan sudah memenuhi syarat, mengingat Indonesia adalah negara

kepulauan yang memiliki ribuan pulau. Dengan demikian, hukuman ini sangat efektif apabila dilaksanakan dengan memanfaatkan pulau-pulau kecil tersebut. Di samping itu, hukuman ini juga harus didukung dengan pengawasan ketat agar narapidana tidak dapat melarikan diri.[27]

Mengenai lamanya masa pengasingan, tidak ada kesepakatan di kalangan fuqaha. Namun demikian, mereka berpendapat sebagai berikut.

1) Menurut Syafi'iyah dan Hanabilah, masa pengasingan tidak boleh lebih dari satu tahun agar tidak melebihi masa pengasingan jarimah zina yang merupakan hukuman had. Apabila pengasingan dalam ta'zir lebih dari satu tahun, berarti bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh Imam Al-Baihaqi dari Nu'man bin Basyir bahwa Rasulullah ﷺ bersabda:

   مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِي غَيْرِ حَدٍّ فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِيْنَ

   Barangsiapa yang mencapai (melaksanakan) hukuman had bukan dalam jarimah hudud maka ia termasuk orang yang melampaui batas.

2) Menurut Imam Abu Hanifah, masa pengasingan bisa saja lebih dari satu tahun, sebab ini merupakan hukuman ta'zir, bukan hukuman had. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Imam Malik. Akan tetapi, mereka tidak mengemukakan batas waktunya dan menyerahkan hal itu kepada pertimbangan penguasa.[28]

3. Hukuman Ta'zir yang Berkaitan dengan Harta

Fuqaha berbeda pendapat tentang dibolehkannya hukuman ta'zir dengan cara mengambil harta. Menurut Imam Abu Hanifah dan diikuti oleh muridnya Muhammad bin Hasan, hukuman ta'zir dengan cara mengambil harta tidak dibolehkan. Akan tetapi menurut Imam Malik, Imam Al-Syafi'i, Imam

---

27 H.A. Djazuli, *Fiqh Jinayah: Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, hlm. 210.

28 Abdul Al-Qadir Audah, *At-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî*, (Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi), jilid I, hlm. 699.

Ahmad bin Hanbal, dan Imam Abu Yusuf membolehkannya apabila membawa maslahat.

Hukuman ta'zir dengan mengambil harta bukan berarti mengambil harta pelaku untuk diri hakim atau untuk kas negara, melainkan menahannya untuk sementara waktu. Adapun jika pelaku tidak dapat diharapkan untuk bertaubat, hakim dapat menyerahkan harta tersebut untuk kepentingan yang mengandung maslahat.

Imam Ibnu Taimiyah membagi hukuman ta'zir berupa harta ini menjadi tiga bagian dengan memperhatikan *atsar* (pengaruhnya) terhadap harta, yaitu sebagai berikut.

a. Menghancurkannya (Al-Itlâf)

Penghancuran terhadap barang sebagai hukuman ta'zir berlaku untuk barang-barang yang mengandung kemungkaran. Contoh:

1) Penghancuran patung milik orang Islam.
2) Penghancuran alat-alat musik atau permainan yang mengandung kemaksiatan.
3) Penghancuran alat dan tempat minum *khamr*. Khalifah Umar pernah memutuskan membakar kios minuman keras milik Ruwaisyid. Umar pun memanggilnya Fuwaisiq, bukan Ruwaisyid. Demikian pula Khalifah Ali pernah memutuskan membakar kampung yang menjual *khamr*. Pendapat ini merupakan pendapat yang masyhur dalam mazhab Hanbali dan Maliki.
4) Khalifah Umar pernah menumpahkan susu yang bercampur dengan air untuk dijual, karena apabila susu sudah dicampur dengan, air maka akan sulit mengetahui masing-masing kadarnya.

Penghancuran barang ini tidak selamanya merupakan kewajiban dan dalam kondisi tertentu boleh dibiarkan atau disedekahkan. Atas dasar pemikiran ini, Imam Malik dalam riwayat Ibnu Al-Qasim dengan menggunakan *istih̲sân*, membolehkan penghancuran atas makanan yang dijual melalui penipuan dengan cara disedekahkan kepada fakir miskin, seperti halnya susu yang dicampur air. Dengan demikian dua kepentingan dapat tercapai sekaligus, yaitu penghancuran

sebagai hukuman dan memberikan manfaat bagi orang miskin, bisa juga untuk tawanan perang.[29]

b. Mengubahnya (Al-Ghayîr)

Hukuman ta'zir yang berupa mengubah harta pelaku, antara lain mengubah patung yang disembah oleh orang muslim dengan cara memotong bagian kepalanya sehingga mirip pohon atau vas bunga.

c. Memilikinya (Al-Tamlîk)

Hukuman ta'zir berupa pemilikan harta pelaku, antara lain Rasulullah ﷺ melipatgandakan denda bagi seorang yang mencuri buah-buahan di samping hukuman cambuk. Demikian pula keputusan Khalifah Umar yang melipat-gandakan denda bagi orang yang menggelapkan barang temuan.

Hukuman denda dapat merupakan hukuman pokok yang berdiri sendiri, contohnya hukuman denda bagi orang yang duduk-duduk di bar, atau denda terhadap orang yang mencuri buah-buahan dari pohon, atau mencuri kambing sebelum sampai di tempat penggembalaan. Namun, bisa saja hukuman denda digabungkan dengan hukuman pokok lainnya, yaitu hukuman denda disertai cambuk.[30]

Syariat Islam tidak menetapkan batas minimal atau maksimal dari hukuman denda. Ibnu Al-Qayyim menjelaskan bahwa ada dua macam denda, yaitu denda yang dipastikan kesempurnaan dan denda yang tidak dipastikan kesempurnaannya.

1) Denda yang dipastikan kesempurnaannya ialah denda yang mengharuskan lenyapnya harta karena berhubungan dengan hak Allah. Misalnya:
   a) Pelanggaran sewaktu ihram dengan membunuh binatang buruan. Pelakunya didenda dengan memotong hewan kurban.

---

29 Seperti dalam kasus seorang wanita yang mengundang Nabi dan para sahabat untuk makan bersama kambing guling atau semacam sate yang ternyata kambing itu hasil *ghaṣab*.

30 H. Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2005), hlm. 266.

b) Bersanggama pada siang hari di bulan Ramadhan. Dendanya, yaitu memberikan makanan untuk 60 orang miskin.

c) Hukuman bagi wanita yang *nusyuz* kepada suaminya adalah gugur nafkah baginya dan tidak mendapat pakaian dari suaminya.

2) Denda yang tidak pasti kesempurnaannya ialah denda yang ditetapkan melalui ijtihad hakim dan disesuaikan dengan pelanggaran yang dilakukan. Oleh karena itu, tidak ada ketentuan syariat dan ketetapan hududnya.[31]

Selain denda, hukuman ta'zir yang berupa harta adalah penyitaan atau perampasan harta. Namun hukuman ini diperselisihkan oleh fuqaha. Jumhur ulama membolehkannya apabila persyaratan untuk mendapat jaminan atas harta tidak dipenuhi. Adapun persyaratan tersebut adalah sebagai berikut.

1) Harta diperoleh dengan cara yang halal.
2) Harta digunakan sesuai dengan fungsinya.
3) Penggunaan harta tidak mengganggu hak orang lain.

Apabila persyaratan tersebut tidak dipenuhi, *ulil amri* berhak menerapkan hukuman ta'zir berupa penyitaan atau perampasan sebagai sanksi atas perbuatan yang telah dilakukan.

4. Sanksi Ta'zir Lainnya

Selain hukuman-hukuman ta'zir yang telah disebutkan, masih ada beberapa sanksi ta'zir lainnya, yaitu

a) peringatan keras,
b) dihadirkan di hadapan sidang,
c) nasihat,
d) celaan,
e) pengucilan,
f) pemecatan, dan
g) pengumuman kesalahan secara terbuka, seperti diberitakan di media cetak atau elektronik.

---

31 Mawardi Noor, *Garis-Garis Besar Syariat Islam*, (Jakarta: Khairul Bayan, 2002), hlm. 36.

BAB 10

PERMASALAHAN KONTEMPORER DALAM HUKUM PIDANA ISLAM

A. PEKERJA SEKS KOMERSIAL (PSK)

Dalam kehidupan sekarang ini, keberadaan wanita tuna susila atau pekerja seks komersial merupakan fenomena yang tidak asing lagi dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Keberadaan mereka menimbulkan pro dan kontra, apakah termasuk kaum yang tersingkirkan atau kaum yang terhina. Meskipun demikian, hal ini sebagaian besar disebabkan biaya hidup yang mahal.

1. Penyebab Maraknya PSK di Tengah Masyarakat

Prostitusi bukanlah semata-mata merupakan gejala pelanggaran moral, melainkan perdagangan. Kegiatan ini merupakan bisnis yang menjanjikan karena banyaknya permintaan dari konsumen terhadap jasa pelayanan kegiatan seksual.

Di Indonesia, pelaku prostitusi diberi sebutan Pekerja Seks Komersial. Artinya, para perempuan itu adalah orang yang tidak bermoral karena melakukan pekerjaan yang bertentangan dengan nilai-nilai kesusilaan. Karena pandangan semacam ini, mereka mendapatkan cap buruk sebagai orang yang kotor, hina, dan tidak bermartabat. Akan tetapi, orang-orang yang mempekerjakan mereka tidak mendapatkan cap demikian, bahkan mendapatkan keuntungan besar.

Jika dilihat dari pandangan yang lebih luas, kita akan mengetahui bahwa sesungguhnya prostitusi adalah kegiatan yang melibatkan banyak pihak. Jaringan perdagangan ini juga membentang dalam wilayah yang luas dan kadang-kadang tidak hanya di dalam satu negara, tetapi beberapa negara.

Nasib PSK memang sangat miris. Mereka diperlakukan seperti mobil rental, semaunya si penyewa. Selain itu, perlu disadari bahwa prostitusi adalah penyakit sosial yang harus diberantas, atau setidaknya diminimalisir dan diatur secara tertib dan baik.

2. Upaya Perda dalam Pemberantasan PSK

Beberapa daerah di Indonesia yang serius memerangi prostitusi, di antaranya adalah Indramayu. Kabupaten yang merupakan sentra pengiriman PSK terbesar ini telah menerapkan Perda No. 14 Tahun 2005 tentang Pencegahan dan Pelarangan *Trafficking* untuk Eksploitasi Seksual Komersial.

Kota Bandung yang menjadi salah satu daerah tujuan PSK, juga mempersempit gerak prostitusi dengan memberlakukan Perda No. 3 Tahun 2005 tentang Penyelenggaraan Ketertiban, Kebersihan, dan Keindahan (K3) dengan memberikan hukuman yang tinggi bagi berbagai pihak yang melakukan pelanggaran asusila ini. Demikian pula Kabupaten Tanjungbalai Karimun yang telah lama menerapkan Perda No. 6 Tahun 2002 tentang Pelanggaran Kesusilaan.

Persoalan serius lainnya yang menghadang pemerintah kota dalam memberantas prostitusi adalah belum padunya unit-unit kerja. Misalnya, Dinas Tenaga Kerja dan Sosial (Disnakersos) yang tidak memiliki program nyata dalam menangani PSK yang terjaring razia.

3. PSK dalam Pandangan Hukum Positif

RUU KUHP yang kembali disosialisasikan saat ini telah dipersiapkan sejak tahun 1982. Lembaga Bantuan Hukum Asosiasi Perempuan Indonesia untuk Keadilan telah menyusun sebuah telaah kritis terhadap isi RUU KUHP tersebut. Beberapa di antara telaah kritis tersebut adalah seperti berikut.

a. Pasal 419

Pada intinya kedua pasal ini mengatur hukuman penjara maksimum lima tahun bagi laki-laki dan perempuan yang melakukan *permukahan* (berzina dengan orang lain sementara pelaku masih terikat dalam pernikahan). Pasal ini merupakan delik aduan, yaitu hanya dapat dilakukan penuntutan jika ada pengaduan dari suami atau istri.

b. Pasal 420

Intinya mempidana penjara maksimum satu tahun laki-laki dan perempuan yang tidak terikat pernikahan sah yang melakukan persetubuhan sehingga mengganggu perasaan kesusilaan masyarakat setempat. Delik itu juga merupakan delik pengaduan, dengan pengaduan dilakukan oleh keluarga salah satu pelaku tindak pidana, kepala adat, atau kepala desa/lurah setempat.

c. Pasal 422

Intinya mempidana penjara dua tahun pasangan yang hidup sebagai suami-istri tetapi tidak menikah secara sah. Delik ini juga merupakan delik aduan.

4. PSK dalam Pandangan Hukum Pidana Islam

Zina adalah perbuatan keji yang mengakibatkan dosa besar dan merupakan seburuk-buruk jalan. Allah ﷻ berfirman:

وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾

Dan janganlah kamu mendekati zina, karena sesungguhnya zina itu adalah perbuatan yang keji dan seburuk-buruk jalan. (QS. Al-Isrâ' (17): 32)

Ulama menjelaskan bahwa kalimat *janganlah kamu mendekati zina* maknanya lebih dalam daripada *janganlah kamu berzina*. Artinya, jangan mendekati hal-hal yang berhubungan dengan zina sehingga terbawa dan terlena hingga akhirnya berzina.

Tidak ada perselisihan di antara ulama bahwa zina termasuk perbuatan dosa besar. Hal ini berdasarkan ayat di atas dan hadis Nabi ﷺ berikut.

Apabila seorang hamba berzina keluarlah iman darinya. Lalu iman itu berada di atas kepalanya seperti naungan, maka apabila ia telah bertaubat, kembali lagi iman itu kepadanya. (HR. Abu Dawud)

Dari Abu Hurairah, ia berkata, "Telah bersabda Nabi ﷺ, 'Tidak akan berzina seorang yang berzina ketika ia berzina, padahal ia seorang mukmin. Tidak akan meminum khamr ketika ia meminumnya, padahal ia seorang mukmin. Tidak akan mencuri ketika ia mencuri, padahal ia seorang mukmin. Dan tidak akan merampas barang yang orang-orangnya dengan mata mereka ketika ia merampas barang tersebut, padahal ia seorang mukmin.'" (HR. Al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Al-Tirmidzi, dan Ibnu Hibban)

Maksud dari hadis di atas adalah bahwa mukmin itu tidak mungkin berzina, tidak mungkin meminum *khamr*, tidak mungkin mencuri, dan tidak mungkin merampas harta orang lain. Apabila ternyata ia melakukan hal-hal itu, maka hilanglah kesempurnaan iman dari dirinya, artinya pada saat ia berzina, merampas, atau mencuri berarti ia sedang tidak beriman.

Selanjutnya, zina yang dilakukan oleh orang yang sudah tua, dosanya lebih besar. Hal ini berdasarkan hadis berikut.

Ada tiga golongan (manusia) yang Allah tidak akan berbicara kepada mereka pada hari kiamat, tidak menyucikan mereka, dan tidak melihat mereka. Bagi mereka siksa yang sangat pedih. Golongan tersebut, yaitu orang tua yang berzina, raja yang berdusta, dan orang miskin yang sombong. (HR. Muslim)

Demikian juga apabila zina dilakukan oleh orang yang masih dalam status menikah atau pernah menikah, hukumannya lebih berat dibandingkan orang yang belum menikah. Selanjutnya, kita sama-sama tahu kalau perbuatan ini sangat keji. Akan tetapi, perbuatan ini menjadi lebih membinasakan lagi bahkan sangat biadab dan amoral apabila zina dilakukan dengan mahramnya, seperti anak kandung, ibu kandung, ibu tiri, anak, saudara kandung, keponakan, atau bibi.

5. Solusi untuk Memberantas PSK

Prostitusi adalah penyakit sosial yang selalu ada di setiap ruang sejarah perjalanan umat manusia. Bahkan, ada sebagian orang yang mengatakan

bahwa prostitusi mustahil dihapuskan. Prostitusi telah menjadi takdir sejarah yang tidak akan dapat pupus hingga akhir zaman. Namun demikian, hal itu dapat dikurangi dengan cara-cara berikut ini.

a. Memberikan pendidikan moral bagi kaum perempuan, khususnya remaja putri, yang dapat menebalkan keimanan dan ketahanan mental mereka.
b. Pemerintah harus menegakkan hukum sebagaimana mestinya. Jika sanksi hukum positif terlalu ringan sehingga tidak menimbulkan efek jera, maka sudah selayaknya konsep hukum pidana Islam untuk diupayakan agar dapat ditegakkan, antara lain dengan cara segera mengesahkan RUU KUHP yang telah dirumuskan secara baik oleh Pasal 484 pada RUU KUHP tersebut.

B. GERAKAN SEPARATIS DI NKRI

1. Pengertian Gerakan Separatis

Separatisme ialah gerakan memisahkan diri dari suatu negara. Gerakan ini merupakan akibat dari ketidakpuasan rakyat terhadap praktik politik pemerintah pusat.[1]

2. Macam-Macam Gerakan Separatisme di NKRI

Berikut ini macam-macam gerakan separatisme yang terjadi di NKRI.

a. Gerakan Aceh Merdeka (GAM)
b. Republik Maluku Selatan (RMS)
c. Organisasi Papua Merdeka (OPM)

Gerakan Aceh Merdeka (GAM)

1) Sejarah Singkat Gerakan Aceh Merdeka (GAM)

GAM lahir pada era pemerintahan Presiden Soeharto. Saat itu, sedang terjadi industrialisasi di Aceh. Soeharto benar-benar mencampakkan adat

1 http://www.apakabar.ws/forums/viewtopic.php?f=1&t=11885&start=0

dan segala penghormatan rakyat setempat. Efek judi melahirkan prostitusi, budaya mabuk-mabukan, dan segala macam yang bertentangan dengan Islam serta adat rakyat Aceh. Kekayaan alam Aceh dikuras melalui pembangunan industri yang dikuasai orang asing melalui restu pusat. Sementara itu, rakyat Aceh tetap miskin, taraf pendidikan rendah, dan kondisi ekonominya sangat memprihatinkan. Melihat hal ini, Daud Beureueh dan tokoh-tokoh Aceh yang dituakan lainnya kemudian bergerilya untuk mengembalikan kehormatan rakyat dan agama Islam. Pertemuan digagas tahun 1970-an. Mereka sepakat meneruskan pembentukan Republik Islam Aceh, yaitu sebuah negeri yang mulia dan penuh ampunan Tuhan. Kini mereka sadar, tujuan itu tidak dapat tercapai tanpa senjata. Basis perjuangan GAM dilakukan dalam dua sisi, yaitu diplomatik dan bersenjata. Jalur diplomasi dipimpin langsung oleh Hasan Tiro dari Swedia.

Sejak berdiri tahun 1977, GAM dengan cepat melakukan pendidikan militer bagi anggota-anggotanya. Tahun 1980-an, ribuan anak muda dilatih di kamp militer di Libia. Senjata-senjata yang dimiliki TNI juga dimiliki GAM, kecuali senjata berat. Mereka tidak memiliki senjata itu karena dinilai lamban. Bagi mereka, senjata harus memiliki mobilitas tinggi dan mudah dibawa ke mana-mana. GAM memiliki donatur tetap dari pengusaha-pengusaha Aceh yang sukses di luar negeri, seperti Thailand, Malaysia, Singapura, Amerika, dan Eropa.

Ketua Umum Forum Perjuangan dan Keadilan Rakyat Aceh (FOPKRA), yaitu Shalahuddin Al-Fatah, menuturkan bahwa sejak zaman Belanda rakyat Aceh memang tidak pernah menang, tetapi tidak pernah ditaklukkan. Begitu pula dalam menentang pemerintahan Indonesia, mereka tidak pernah menang, tetapi tidak dapat ditaklukkan.

2) Separatisme GAM dalam Perspektif Islam

Selama ini dalam setiap propaganda, GAM menyatakan bahwa pemerintah Indonesia adalah pemerintah yang zalim karena telah mengeksploitasi Aceh, tetapi justru telah menyengsarakan. Setiap presiden Indonesia adalah muslim secara definitif, namun bagi GAM tidaklah lebih baik dibandingkan dengan pemerintah kolonial yang kafir. Menurut mereka, melawan pemerintah

Indonesia merupakan misi suci sebagai salah satu bentuk amar ma'ruf nahi munkar. Oleh sebab itu, barangsiapa yang gugur dalam perjuangan kemerdekaan Aceh, akan mendapatkan pahala mati syahid dan itu merupakan sesuatu yang terhormat.

Sementara itu dalam perspektif pemerintah Indonesia, GAM merupakan bagian dari separatisme terhadap tertib sosial dan politik. Oleh karena itu, dalam konteks syariat Islam, GAM dapat dihukumi pemberontakan.[2]

3. Sebab Adanya Gerakan Separatisme di NKRI

Gerakan separatisme disebabkan oleh ketidakadilan ekonomi yang dirasakan oleh sebagian rakyat di wilayah-wilayah tertentu. Menurut mereka, pemerintah telah gagal memberikan kesejahteraan. Padahal, beberapa wilayah seperti Aceh dan Papua memiliki sumber daya alam yang sangat melimpah. Sayangnya, kekayaan itu hanya dinikmati oleh segelintir orang dan perusahaan-perusahaan asing.

Mantan Wakil Presiden Jusuf Kalla pernah menyatakan bahwa aksi separatisme di Nanggroe Aceh Darussalam, Papua, Republik Maluku Selatan, dan masalah Poso Sulawesi Tengah yang belum selesai hingga sekarang serta masalah terorisme disebabkan oleh ketidakadilan ekonomi.[3]

C. *MONEY LAUNDERING* (PENCUCIAN UANG)

1. Pengertian *Money Laundering*

Money laundering ialah proses menyembunyikan atau menyamarkan harta kekayaan yang diperoleh dari suatu kejahatan dan menghindari penuntutan dan atau penyitaan, di mana hasil akhir dari proses tersebut diharapkan

---

2 Surwando, *Separatisme GAM dalam Perspektif Islam*, terdapat di situs <www.google.com.2008>.

3 http://hizbut-tahrir.or.id/2007/07/04menumpas-gerakan-separatis-menjaga-kesatuan-umat/

menjadi uang atau harta yang seolah-olah sah. Berdasarkan Undang-Undang Tindak Pidana Pencurian Uang (UU TPPU) Pasal 1 Nomor 1 disebutkan:

> Pencucian uang ialah perbuatan menempatkan, mentransfer, membayarkan, membelanjakan, menghibahkan, menyumbangkan, menitipkan, membawa keluar negeri, menukarkan, atau perbuatan lainnya atas harta kekayaan yang diketahuinya atau patut diduga merupakan hasil tindak pidana dengan maksud untuk menyembunyikan atau menyamarkan asal-usul harta kekayaan sehingga seolah-olah menjadi harta kekayaan yang sah.

Adapun perbuatan-perbuatan menurut UU TPPU yang tergolong dalam tindak pidana pencurian uang adalah sebagai berikut.

a. Sengaja menempatkan, mentransfer, membayarkan, membelanjakan, menghibahkan, menyumbangkan, menitipkan, membawa keluar negeri, menukarkan, atau perbuatan lainnya atas harta kekayaan yang diketahui atau patut diduganya merupakan hasil tindak pidana dengan maksud menyembunyikan atau menyamarkan asal-usul harta kekayaan yang diketahuinya atau patut diduganya merupakan hasil tindak pidana (Pasal 3 ayat 1).
b. Perbuatan percobaan, pembantuan, atau pemufakatan jahat untuk melakukan tindak pidana pencucian uang (Pasal 3 ayat 2).
c. Menerima atau menguasai penempatan, pentransferan, pembayaran, hibah, sumbangan, penitipan, dan penukaran harta kekayaan yang diketahuinya atau patut diduganya merupakan hasil tindak pidana (Pasal 6 ayat 1).

2. Mekanisme Pencucian Uang

Adapun kegiatan pencucian uang biasanya dilakukan melalui tiga tahapan, yaitu *placement*, *layering*, dan *integration*. Dalam kegiatan *placement*, pelaku memasukkan uang ke dalam sistem keuangan. Setelah itu, pelaku melakukan *layering* dengan cara mengubah bentuk atau memindahkan uang tersebut dari satu rekening ke rekening yang lain, baik dalam Penyedia Jasa Keuangan (PJK) yang sama maupun yang berbeda. Selanjutnya apabila dirasa sudah cukup

aman, pelaku melakukan *integration*, yaitu mengembalikan uang yang sudah tampak halal lalu menikmatinya atau menggunakannya untuk membiayai tindak kejahatan berikutnya.

3. Perbankan dan Bentuk Kerja Sama Internasional dalam Menangani Tindak Pidana *Money Laundering*

Uang yang berasal dari berbagai macam kejahatan biasanya tidak langsung dibelanjakan karena akan mudah dilacak. Oleh karena itu, biasanya para pelaku kejahatan ini memasukkan terlebih dahulu uang ilegalnya ke dalam sistem keuangan. Hal ini akan menyulitkan kepolisian atau penegak hukum untuk melacaknya, karena uang yang sudah masuk bank atau sistem keuangan lainnya akan dikelola di dalam berbagai bisnis legal. Misalnya, si pelaku membeli saham perusahaan-perusahaan besar di bursa efek. Uang itu diputar melalui proses legal sehingga seolah-olah menjadi sah. Untuk menghindari praktik *money laundering* di perbankan, khususnya perbankan syariah, diterapkan prinsip mengenal nasabah.

UU TPPU tidak memberikan pengertian mengenai prinsip mengenal nasabah, tetapi mengatur kewajiban bagi setiap orang yang melakukan hubungan usaha dengan Penyedia Jasa Keuangan untuk memberikan identitasnya dan melengkapi berbagai persyaratan. Di samping itu, PJK wajib memastikan nasabah apakah bertindak untuk diri sendiri atau untuk orang lain.

Sebagai acuan prinsip mengenal nasabah, diperlukan mekanisme yang yang mencakup proses pendeteksian dan proses hukum. Dalam pelaksanaan undang-undang antipencucian uang, sistem pendeteksian sangat diperlukan dalam sistem pelaporan. PJK dan perbankan Syariah diwajibkan menyampaikan Laporan Transaksi Keuangan Mencurigakan (LTKM) atau *Suspicious Transaction Report* (STR) dan Laporan Keuangan Tunai (LTKT) atau *Cash Transaction Report* (CTR) kepada Pusat Pelaporan dan Analisis Transaksi Keuangan (PPATK) yang merupakan *vocal point* dalam pelaksanaannya.

Berbagai macam kejahatan baru terus bermunculan. Hal ini membuat kejahatan *money laundering* bersifat lintas negara. Untuk itu, diperlukan trik-trik khusus untuk menghindari upaya *law enforcement* dalam rangka *survival*

bahkan *development*, seperti perdagangan ilegal narkotika atau psikotropika, korupsi, penyuapan, perjudian, terorisme, perdagangan senjata ilegal, dan perdagangan manusia.

Untuk mengatasi masalah *money laundering* yang dilakukan lintas negara, diperlukan kerja sama internasional, seperti MLA (*Mutual Legal Assistance in Criminal Matters*). Keberadaan MLA ini sangat penting dalam mengupayakan pengembalian *proceeds of crime* atau yang dikenal dengan proses *asset recovery*. Ruang lingkup kerja sama MLA meliputi penyelidikan, penyidikan, pemeriksaan, dan pengadilan.

Indonesia sudah mempunyai undang-undang yang merupakan payung dari MLA, yaitu Undang-Undang No. 1 Tahun 2006. UU ini mengatur ruang lingkup MLA, prosedur *Mutual Assistance Request* (MAR) dan pembagian hasil tindak pidana yang disita negara yang membantu. Sejauh ini, Indonesia sudah memiliki beberapa perjanjian kerja sama MLA bilateral dengan Australia, Cina, dan Korea. Sementara itu, MLA multilateral terangkum pada ASEAN MLA *Treaty* yang sudah ditandatangani hampir semua negara anggota ASEAN, termasuk Indonesia.

4. Sanksi dan Analisis Hukum

Adapun sanksi dalam hukum positif tentang pencucian uang ini terdapat dalam UU TPPU, yaitu sebagai berikut.

a. PJK yang dengan sengaja tidak menyampaikan laporan yang diwajibkan dipidana dengan pidana denda paling sedikit Rp250.000.000,- dan paling banyak Rp1.000.000.000,- (Pasal 8).

b. Setiap orang yang tidak melaporkan pembawaan uang tunai dalam rupiah sejumlah Rp100.000.000,- atau lebih atau mata uang asing yang nilainya setara yang dibawa ke dalam atau ke luar wilayah Republik Indonesia (Pasal 9).

c. PPATK, penyidik, saksi, penuntut umum, hakim, atau orang lain yang terkait dengan perkara tindak pidana pencucian uang yang sedang diperiksa, melanggar larangan menyebut identitas pelapor (Pasal 10).

d. Direksi, pejabat, atau pegawai penyedia jasa keuangan yang memberitahukan kepada pengguna jasa keuangan atau orang lain, baik langsung atau tidak langsung mengenai laporan transaksi keuangan mencurigakan yang sedang disusun atau telah disampaikan kepada PPATK, dipidana penjara paling singkat 3 tahun dan paling lama 5 tahun, serta denda paling sedikit Rp100.000.000,- dan paling banyak Rp1.000.000.000,- (Pasal 17A).

e. Pejabat atau pegawai PPATK atau penyelidik/penyidik, penuntut umum, hakim, dan siapa pun juga yang membocorkan informasi yang diwajibkan oleh UU TPPU karena melaksanakan tugasnya, apabila sengaja dipidana penjara 5 sampai dengan 15 tahun dan jika tidak sengaja dipidana penjara 1 sampai dengan 3 tahun (Pasal 10A).

Hukum pidana Islam secara eksplisit tidak menyebutkan mengenai pencucian uang. Secara umum, ajaran Islam mengharamkan mencari rejeki dengan cara-cara yang batil, seperti merampok, mencuri, atau membunuh.

Pencucian uang merupakan perbuatan tercela dan dapat merugikan kepentingan umum. Hal ini sangatlah bertentangan dengan hukum Islam. *Money laundering* termasuk ke dalam jarimah ta'zir karena tidak secara eksplisit disebutkan dalam Alquran dan hadis, namun jelas sangat merugikan umat manusia dan beberapa efek negatif lain, yaitu

a. membahayakan kehidupan manusia.
b. menghambat terwujudnya kemaslahatan,
c. merugikan kepentingan umum,
d. mengganggu ketertiban umum,
e. merupakan maksiat, dan
f. mengganggu kehidupan sekaligus harta orang lain.

Di samping itu, *money laundering* juga mengakibatkan hilangnya kendali pemerintah terhadap kebijakan ekonomi, menimbulkan distorsi dan ketidak-stabilan ekonomi, hilangnya pendapatan negara, menimbulkan rusaknya reputasi negara, dan menimbulkan biaya sosial yang tinggi.

Pada hukuman ta'zir, model kejahatan seperti itu tidak dapat ditentukan kadar ukurannya, keputusan ta'zir diserahkan kepada ijtihad hakim yang

berwenang, dengan catatan, hukuman itu dapat mencegah pelakunya untuk tidak mengulanginya kembali. Hukuman yang dijatuhkan untuk tindak pidana pencucian uang ini sebagaimana diatur dalam UU No. 25 Tahun 2003 sudah sesuai dengan hukum Islam, yang mana pola hukuman yang ditetapkan minimal dan maksimal, dan juga tujuan dari penjatuhan hukuman dalam tindak pidana ini terwujudnya rasa keadilan. Hukuman yang ditentukan oleh para hakim harus berlandaskan pada Alquran dan hadis, dan juga sesuai dengan ketentuan penetapan sanksi pidana pada jarimah ta'zir.

D. NARKOBA

1. Narkoba Menurut Hukum Pidana Islam

Narkoba (narkotika dan obat/bahan berbahaya) tidak dijelaskan secara gamblang dalam Islam. Alquran hanya menyebutkan istilah *khamr*. Meskipun demikian, jika suatu hukum belum ditentukan statusnya, dapat diselesaikan melalui metode qiyas.[4]

Secara etimologis, narkoba diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dengan kata المُخَدِّرَاتُ yang berasal dari akar kata خَدَّرَ - يُخَدِّرُ - تَخْدِيْرٌ yang berarti hilang rasa, bingung, membius, tidak sadar,[5] menutup, gelap, atau mabuk.[6]

Sementara itu secara terminologis narkoba ialah setiap zat yang apabila dikonsumsi akan merusak fisik dan akal, juga membuat orang menjadi mabuk atau gila. Hal yang demikian dilarang oleh undang-undang positif. Contoh narkoba, antara lain ganja, opium, morfin, heroin, dan kokain. Narkoba memang termasuk kategori *khamr* (minuman keras), tetapi bahayanya lebih berat dibanding zat itu sendiri. Hal ini sesuai dengan pendapat Al-Sayyid Sabiq,

---

4 Muhammad Khudori Bik, *Ushûl Al-Fiqh*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1986), hlm. 334.

5 A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1984), hlm. 351.

6 Luis Ma'luf, *Al-Munjid fi Al-Lughah wa Al-A'lâm*, (Beirut: Dar Al-Masyriq, 1975), hlm. 170.

"Sesungguhnya ganja itu haram. Diberikan sanksi had terhadap orang yang menyalahgunakannya, sebagaimana diberikan sanksi had peminum *khamr*. Ganja itu lebih keji dibandingkan dengan *khamr*. Ditinjau dari sifatnya, ganja dapat merusak akal sehingga dapat menjadikan laki-laki seperti banci dan memberikan pengaruh buruk lainnya. Ganja dapat menyebabkan seseorang berpaling dari mengingat Allah dan shalat. Di samping itu, ganja termasuk kategori *khamr* yang secara lafal dan maknawi telah diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya."

2. Narkoba Hukum Pidana Nasional

Secara etimologis narkoba (narkotika) berasal dari bahasa Inggris, yaitu *narcose* atau *narcosis* yang berarti menidurkan[7] dan pembiusan.[8] Narkotika berasal dari bahasa Yunani, yaitu *narke* atau *narkam* yang berarti terbius sehingga tidak merasakan apa-apa.[9] Narkotika berasal dari perkataan *narcotic* yang artinya sesuatu yang dapat menghilangkan rasa nyeri dan dapat menimbulkan efek *stupor* (terbius).

Secara terminologis, dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, narkoba atau narkotika adalah obat yang dapat yang dapat menenangkan saraf, menghilangkan rasa sakit, menimbulkan rasa mengantuk atau merangsang.[10] Menurut William Benton, secara terminologis, *narcotic is general term for substances that produce lethargy or stuper or the relief of pain.*[11] Narkotika secara umum adalah semua zat yang mengakibatkan kelemahan atau pembiusan atau mengurangi rasa sakit.

---

7 Poerwadarminta, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: Vers Luys, 1952), hlm. 112.

8 John M. Echols dan Hasan Sadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 1996), cet. ke-23, hlm. 390.

9 Sudarto, *Kapita Selekta Hukum Islam*, (Bandung: Alumni, 1986), cet. ke-2, hlm. 36 dan Dirjen Bimas Islam dan Urusan Haji (BIUH), *Pandangan Islam tentang Penyalahgunaan Narkotika*, (Jakarta: Depag RI, 1995), hlm. 9.

10 Anton M. Moelyono, dkk., *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), cet. ke-2, hlm. 609.

11 William Benton, *Encyclopedia Britania*, (Amerika Serikat: 1970), vol. 16, hlm. 23.

Sementara itu, Smith Kline dan French Clinical memberikan definisi narkotika sebagai berikut.

> *Narcotics are drugs which produce insensibility or stupor due to their depressant effect on the central system. Included in this definition are opium, opium derivatives (morphine, codein, heroin) and synthetic opiates (meperidin, methadone)*.[12]
>
> Narkotika ialah zat-zat yang dapat mengakibatkan ketidaksadaran atau pembiusan disebabkan zat-zat tersebut bekerja memengaruhi susunan pusat saraf. Dalam definisi narkotika ini sudah termasuk jenis candu, seperti morfin, kokain, dan heroin atau zat-zat yang dibuat dari candu, seperti (meripidin dan methadon).

Definisi lainnya bahwa narkotika ialah zat atau obat yang berasal dari tanaman atau bahan tanaman, baik sintesis maupun semisintesis sekaligus dapat menyebabkan penurunan atau penambahan kesadaran, hilangnya rasa, mengurangi atau menghilangkan rasa nyeri, serta menimbulkan ketergantungan.[13] Menurut istilah kedokteran, narkotika ialah obat yang dapat menghilangkan rasa sakit dan nyeri dari organ-organ rongga dada dan rongga perut, menimbulkan efek *stupor* atau terbius yang lama dalam keadaan masih sadar, dan menimbulkan adiksi atau kecanduan.[14]

Maksud narkotika dalam UU No. 22/1997 adalah tanaman papever; opium mentah; opium masak, seperti candu, jicing, dan jicingko; opium obat; morfina; tanaman koka; daun koka; kokaina mentah; kokaina; ekgonina; tanaman ganja; damar ganja; dan garam-garam atau turunan morfina, termasuk *Cathinone* yang baru diketemukan di Indonesia yang konon awalnya

---

12 Smith Kline dan French Clinical, *A Manual for Law Enforcement Officer Drugs Abuse*, (Pensylvania: Philladelphia, 1969), hlm. 91.

13 Kanwil Depdiknas DKI Jakarta, *Kami Peduli Penanggulangan Bahaya Narkoba*, (Jakarta: 2003), hlm. 4.

14 John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*. Adiksi mengandung pengertian ketagihan dan menimbulkan ketergantungan pada pemakainya. Sifat ketagihan dalam pengertian sekarang ini tidak saja berupa ketergantungan seseorang terhadap suatu obat atau zat, baik secara fisik maupun psikis, tetapi sudah masuk dalam pengertian yang meliputi corak hidup seseorang. Lihat Anton M. Moelyono, dkk., *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hlm. 6 dan Abdul Mun'im Idris, *et.al.*, *Ilmu Kedokteran Kehakiman*, (Jakarta: Gunung Agung, 1985), cet. ke-2, hlm. 56.

dari kawasan Timur Tengah. Adapun bahan-bahan lain, baik alamiah, sintesis, maupun semisintesis yang belum disebutkan dan dapat menimbulkan ketergantungan; ditetapkan oleh menteri kesehatan sebagai narkotika.[15] Sementara itu beberapa jenis narkoba yang cukup populer, yaitu opium, morfin, ganja, kokain, heroin, shabu-shabu, ekstasi, putaw, alkohol, dan sedatif/hipnotika.

3. Penyalahgunaan Narkoba

Pertama kali narkoba digunakan untuk kepentingan pengobatan dan menolong orang sakit. Sejak zaman prasejarah, manusia sudah mengenal zat psikoaktif berupa dedaunan, buah-buahan, akar-akaran, dan bunga dari berbagai jenis tanaman yang sudah lama diketahui manusia purba akan efek farmatologinya. Sejarah mencatat, ganja sudah digunakan orang sejak tahun 2700 SM. Opium pun telah digunakan bangsa Mesir kuno untuk menenangkan orang yang sedang menangis. Meskipun demikian, di samping zat-zat tersebut digunakan untuk pengobatan, tidak jarang pula digunakan untuk kenikmatan.[16]

Dalam kehidupan Arab jahiliah, tradisi meminum minuman keras sangat kental sehingga tidak dipisahkan. Budaya itu dianggap sebagai kenikmatan tertinggi dan merupakan prestasi tersendiri ketika seseorang sedang mabuk.[17]

Sementara itu, *hasyis* (ganja) telah disalahgunakan oleh Hasyasyin[18] (salah satu sekte Syiah Isma'iliyah). Nizar Al-Mustansir, putra sulung Al-Muntasir (Khalifah Fatimiyah, 427–428 H/1036–1094 M), memanfaatkan sekte ini untuk membentuk negara Isma'iliyah Nizariyah. Pemimpin Hasyasyin menuntut kesetiaan pengikutnya dengan membuat mereka mabuk. Dengan

---

15 Lihat UU RI No. 22/1997 tentang Narkotika, (Jakarta: Novindo Pustaka Mandiri, 1997), cet. ke-1, hlm. 48–49.

16 Danny I. Yatim, *Kepribadian, Keluarga, dan Narkotika: Tinjauan Sosial-Psikologis*, (Jakarta: Arcan, 1989), cet. ke-1, hlm. 51.

17 Mardani, *Penyalahgunaan Narkoba; Dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Pidana Nasional*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008), cet. ke-1, hlm. 90.

18 Kata *hasyasyin* berasal dari kata Arab *hasyasyiyyun* atau *hasyasyiyyin* yang artinya para pengguna *hasyis* (sejenis tumbuhan pembius dan pengantar mabuk).

cara ini mereka merasakan kenikmatan, sehingga mereka bersedia mati untuk memperoleh kembali kenikmatan "surgawi" itu. Ketika pemimpin Hasyasyin memerintahkan pengikutnya untuk membunuh seorang pejabat, ia berjanji akan membawa si pengikut kembali ke surga jika berhasil melaksanakannya.[19]

Seiring dengan peralihan zaman yang ditandai dengan kemajuan teknologi, maka manusia dapat mengolah zat-zat psikoaktif tersebut dengan cara yang canggih pula. Pada tahun 800-an manusia telah dapat menemukan proses penyulingan. Sebelumnya minuman keras hanya memiliki kadar alkohol kurang dari 15% karena dibuat dengan fermentasi alamiah. Sementara itu hubungan antarbangsa di dunia yang juga bertambah pesat. Berawal dari bangsa Barat yang berhasil menemukan zat psikoaktif di wilayah Asia, Afrika, dan Amerika menyebabkan tersebarnya zat tersebut ke seluruh penjuru dunia. Begitu pula dengan kemajuan di bidang teknologi telekomunikasi dan media massa, berimplikasi pada tersebarnya zat psikoaktif dan semakin bertambahnya kasus-kasus penyalahgunaan narkoba, kasus seorang artis dan presenter terkenal sebagai yang terbaru terkait narkoba ini.

4. Status Hukum Penyalahgunaan Narkoba

a. Status Hukum Pemakai, Produsen, dan Pengedar Narkoba Menurut Hukum Pidana Islam

Status hukum narkoba dalam konteks fiqh memang tidak disebutkan secara langsung, baik dalam Alquran maupun sunnah,[20] karena belum dikenal pada masa Nabi ﷺ. Alquran hanya berbicara tentang pengharaman *khamr* yang dilakukan secara gradual (*al-tadrîj fi al-tasyrî'*).

---

19 Hasan Muarif Ambari, *et.al.*, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1996), jilid I, hlm. 185–187.

20 Hikmah diharamkannya *khamr* adalah karena *khamr* induk kejahatan, dapat melalaikan dari mengingat Tuhan, menutup hati, merusak jasmani dan harta, serta menyebabkan timbulnya permusuhan sesama manusia. Sementara itu, hikmah diharamkannya *khamr* secara gradual adalah karena mengonsumsi *khamr* sudah menjadi kebiasaan orang-orang jahiliah. Seandainya diharamkan sekaligus maka akan memberatkan mereka.

Meskipun demikian, ulama telah sepakat bahwa menyalahgunakan narkoba itu haram, karena dapat merusak jasmani dan rohani umat manusia. Oleh karena itu, menurut Ibnu Taimiyah dan Ahmad Al-Hasary, jika memang belum ditemukan status hukum penyalahgunaan narkoba dalam Alquran dan sunnah,[21] maka para ulama mujtahid menyelesaikannya dengan pendekatan qiyas *jail*.

Menurut Ahmad Muhammad Assaf, telah terjadi kesepakatan ulama tentang keharaman *khamr* dan pelbagai jenis minuman yang memabukkan. Sementara itu menurut Ahmad Al-Syarbasi, tanpa diqiyaskan dengan *khamr* pun, ganja dan narkotika dapat dikategorikan sebagai *khamr* karena dapat menutupi akal.

Oleh karena itu, dapatlah disimpulkan bahwa memakai, menjual, membeli, memproduksi, dan semua aktivitas yang berkenaan dengan narkoba adalah haram. Hal itu disebabkan narkoba lebih berbahaya dibanding *khamr*.

5. Sanksi terhadap Pelaku Penyalahgunaan Narkoba Menurut Hukum Pidana Islam

Ulama berbeda pendapat mengenai sanksi terhadap pelaku penyalahgunaan narkoba jika dilihat menurut hukum pidana Islam. Ada yang berpendapat sanksinya adalah had dan ada pula yang berpendapat sanksinya adalah ta'zir. Berikut ini penjelasannya.

a. Ibnu Taimiyah dan Azat Husnain berpendapat bahwa pelaku penyalahgunaan narkoba diberikan sanksi had, karena narkoba dianalogikan dengan *khamr*.[22]

---

21 Menurut Ibnu Taimiyah yang disadur oleh Ahmad Al-Hasary, komentar reaksi ulama pertama kali berkenaan dengan penyalahgunaan narkoba, yaitu pada akhir tahun 600 Hijriah. Pada masa itu kekuasaan di bawah kendali bangsa Tartar di bawah kepemimpinan Raja Genghis Khan. Lihat Ahmad Al-Hasary, *Al-Siyâsah Al-Jazâ'iyyah,* (Beirut: Dar Al-Jail), jilid II, hlm. 39.

22 Harus dikemukakan bahwa menganalogikan narkoba dengan *khamr* memang perlu dikaitkan dengan asas legalitas dalam hukum pidana. Asas ini melahirkan kaidah turunan berupa adanya larangan analogi dalam hukum pidana. Anda Hamzah berpendapat bahwa

b. Wahbah Al-Zuhaili dan Ahmad Al-Hasari berpendapat bahwa pelaku penyalahgunaan narkoba diberikan sanksi ta'zir, karena
   1) narkoba tidak ada pada masa Rasulullah ﷺ;
   2) narkoba lebih berbahaya dibandingkan dengan *khamr*; dan
   3) narkoba tidak diminum, seperti halnya *khamr*.

Alquran dan sunnah tidak menjelaskan tentang sanksi bagi produsen dan pengedar narkoba. Oleh karena itu, sanksi hukum bagi produsen dan pengedar narkoba adalah ta'zir. Hukuman ta'zir bisa berat atau ringan tergantung kepada proses pengadilan (otoritas hakim). Bentuk sanksinya pun bisa beragam.

Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) pun mengatakan bahwa sanksi bagi pelaku penyalahgunaan narkoba adalah ta'zir. Adapun penyalahgunaan narkoba mengakibatkan kerugian jiwa dan harta benda. Oleh karena itu, perlu dilakukan tindakan-tindakan berikut.

a. Menjatuhkan hukuman yang berat terhadap penjual, pengedar, dan penyelundup bahan-bahan narkoba. Jika perlu hukuman mati.
b. Menjatuhkan hukuman berat terhadap aparat negara yang melindungi produsen atau pengedar narkoba.
c. Membuat undang-undang mengenai penggunaan dan penyalahgunaan narkoba.

E. *ILLEGAL LOGGING* (PEMBALAKAN HUTAN SECARA LIAR)

1. Pengertian dan Problem *Illegal Logging*

Illegal logging adalah perusakan hutan yang dilakukan secara sengaja oleh-oleh pihak yang tidak bertanggung jawab secara *illegal* (tidak memiliki izin pemerintah yang sah/resmi) yang didasari untuk kepentingan atau motif-motif tertentu.

---

korupsi tidak bisa diqiyaskan dengan mencuri, sehingga koruptor tidak boleh dihukum potong tangan. Namun dalam hukum pidana Islam, larangan penggunaan qiyas justru sebagai bentuk kejumudan hukum pidana Islam. (Lihat M. Nurul Irfan dalam "Revitalisasi kias dalam Hukum Pidana Islam", *al-Manahij*, jurnal kajian Hukum Islam, vol. 2 Juli 2011, hlm. 223, STAIN Purwokerto.

Pembalakan liar atau penebangan liar (*illegal logging*) adalah kegiatan penebangan, pengangkutan dan penjualan kayu yang tidak sah atau tidak memiliki izin dari otoritas setempat.[23]

Data yang dikeluarkan Bank Dunia menunjukkan bahwa sejak tahun 1985–1997 Indonesia telah kehilangan hutan sekitar 1,5 juta hektar setiap tahun dan diperkirakan sekitar 20 juta hutan produksi yang tersisa.

Penebangan liar berkaitan dengan meningkatnya kebutuhan kayu di pasar internasional, besarnya kapasitas terpasang industri kayu dalam negeri, konsumsi lokal, lemahnya penegakan hukum, dan pemutihan kayu yang terjadi di luar kawasan tebangan.Tingginya permintaan terhadap kayu di dalam dan luar negeri tidak sebanding dengan kemampuan penyediaan industri perkayuan (legal).

Akibat dari ketimpangan antara persediaan dan permintaan, ikut mendorong penebangan liar di taman nasional dan hutan konservasi. Kondisi ini diperparah lagi dengan tumbuhnya industri kayu tanpa izin dekat lokasi penebangan dan penimbunan kayu (*log ground*); di mana transaksi jual-beli kayu tanpa dokumen berlangsung.

Padahal, perangkat hukum seperti KUHP Pasal 50 dan Pasal 178 dan UU Nomor 41 Tahun 1999 cukup efektif untuk menjerat para pemilik, penyimpan, dan pembeli kayu tanpa dokumen, dengan sanksi Rp 5 miliar atau dipenjarakan selama 10 tahun. Praktik KKN di sektor kehutanan membuat peta penyelesaian penebangan liar makin semrawut. Hal ini dipertegas dengan aturan hukum lainnya, yaitu UU No. 4 Tahun 2005 tentang *illegal logging*. Di sini kepala negara menginstruksikan kepada seluruh jajaran kementeriannya, tanpa terkecuali untuk bersama-sama mendukung upaya penegakan hukum terhadap pelaku *illegal logging*.

Berdasarkan Inpres No. 4 Tahun 2005, dijelaskan bahwa setiap kementerian yang dipimpin oleh seorang menteri, TNI, dan Polri bekerja sama untuk memberantas terjadinya praktik *illegal logging* di Indonesia. Tentunya

---

23 http://id.wikipedia.org/wiki/Pembalakan_liar, diakses pada 6 Februari 2013, jam 17.36.

dengan kapasitas dan kewenangan yang berbeda antarkementerian, namun diupayakan untuk menutup segala kemungkinan merebaknya kasus *illegal logging* di Indonesia.

Mantan Menteri Kehutanan M. Prakosa pernah mengungkapkan bahwa Singapura dan Malaysia adalah negara tempat pencucian kayu *illegal* (*logging laundry*). Singapura, kata beliau, banyak menerima kiriman kayu *illegal* dari Indonesia. Selanjutnya, kayu *illegal* itu "dicuci" menjadi kayu legal. Baru kemudian kayu-kayu "legal" aspal (asli tetapi palsu) itu diperdagangkan. Pembeli kayu tropis dari Jepang, Eropa, dan Amerika Serikat pun "tidak merasakan apa pun" ketika membeli kayu dari Singapura tersebut.[24]

Mantan menteri kehutanan yang lain, M.S. Kaban bahkan pernah mendesak Presiden SBY untuk segera mengeluarkan Instruksi Presiden (Inpres) tentang Pemberantasan *illegal logging*. Inpres ini diharapkan bisa menuntaskan praktik *illegal logging* dan membekuk cukong yang menggerakkan dan mendanai kegiatan ini sampai ke tingkat pengadilan agar mereka jera. Masyarakat berharap kepada kepolisian dan kejaksaan untuk menerapkan pasal tuduhan berlapis, yang meliputi pencurian kayu, perusakan lingkungan, dan melanggar UU Lingkungan Hidup, serta penggelapan pajak negara. Namun ia sadar, bahwa Inpres ataupun peraturan lain hanyalah instrumen hukum belaka. Jauh lebih penting adalah implementasi atau penegakan hukum (*law enforcement*) itu sendiri.

2. *Illegal Logging* Menurut Hukum Pidana Islam

Sebagaimana penulis telah kemukakan pada bagian sebelumnya bahwa sanksi ta'zir berkaitan dengan tindak pidana ta'zir yang meliputi tiga macam, yaitu *pertama*, tindak pidana hudud atau qishash yang dikukuhkan oleh Alquran dan hadis, tetapi tidak memenuhi syarat untuk dijatuhi hukuman had atau qishash, seperti percobaan pencurian, percobaan perampokan, percobaan perzinaan atau percobaan pembunuhan. *Kedua*, kejahatan-kejahatan yang

---

24 Alikodra dan Syaukani, *Bumi Makin Panas, Banjir Makin Luas: Menyibak Tragedi Kehancuran Hutan*, Bandung: Nuansa EIA/Telapak, 2005, hlm. 106.

dikukuhkan oleh Alquran dan hadis, tetapi tidak disebutkan sanksinya. Sanksinya diserahkan kepada pemerintah (*ulil amri*), seperti penipuan, saksi palsu, perjudian, penghinaan, dan lain sebagainya. *Ketiga*, kejahatan-kejahatan yang ditentukan oleh pemerintah demi untuk kemaslahatan rakyatnya, seperti aturan lalu lintas, perlindungan hutan, dan lain sebagainya.

Berdasarkan pembagian tindak pidana ta'zir tersebut, maka *illegal logging* termasuk dalam kategori tindak pidana ta'zir yang ketiga, yaitu kejahatan-kejahatan yang ditentukan oleh pemerintah demi untuk kemaslahatan rakyatnya. Dan hukumannya pun menjadi kewenangan pemerintah yang tertuang dalam KUHP Pasal 50 dan Pasal 178 dan UU Nomor 41 Tahun 1999 cukup efektif untuk menjerat para pemilik, penyimpan, dan pembeli kayu tanpa dokumen, dengan sanksi Rp 5 miliar atau dipenjarakan selama 10 tahun.

Sanksi ta'zir yang terberat adalah hukuman mati, sedangkan yang teringan adalah berupa peringatan. Berat ringannya sanksi ta'zir ditentukan kemaslahatan. Dalam hal ini harus dipertimbangkan perbuatannya, baik kualitas maupun kuantitasnya, pelakunya, orang atau masyarakat yang jadi korbannya, tempat kejadiannya dan waktunya, mengapa dan bagaimana si pelaku melakukan kejahatan.

Dalam kaidah fiqh yang berbunyi : "Berat ringannya sanksi ta'zir diserahkan kepada Imam (hakim) sesuai dengan besar kecilnya kejahatan yang dilakukan. Kaidah ini memberi kewenangan kepada hakim dalam menjatuhkan berat ringannya hukuman. Sudah barang tentu juga harus dipertimbangkan daya preventif dan represif (*al-radd' wa al-jazr*) dari hukuman tersebut serta dipertimbangkan pula daya edukatif dan rehabilitatif bagi yang bersangkutan.

Terkait problem *illegal logging*, Majelis Ulama dalam musyawarahnya pada tanggal 10 Januari 1992 pernah memberikan beberapa anjuran kepada semua khatib, muballigh, dan guru-guru terutamanya guru-guru agama Islam supaya pendidikan mengenai kesadaran alam lingkungan dan kependudukan dimasukkan menjadi bagian daripada isi ceramah, khutbah, pengajian, dan pelajarannya. Di samping para muballigh, MUI juga menganjurkan kepada pimpinan sekolah-sekolah pemerintah dan swasta, pesantren, dan madrasah untuk menciptakan lingkungan yang bersih dan hijau bersama-sama dengan

anak didiknya masing-masing. Juga kepada ulama atau tokoh agama pada semua tingkat supaya lebih meningkatkan kerja sama dengan pimpinan-pimpinan pemerintah serta dengan tokoh-tokoh agama setempat untuk membina umat supaya terhindar daripada pelbagai munkar yang merusak akhlak, merusak iman dan merusak kesejahteraan masyarakat serta pembangunan. Bahkan MUI juga menganjurkan agar pimpinan industri-industri besar, ulama, dan tokoh agama supaya bekerja sama bagi membina masyarakat yang sehat dan prihatin dengan alam lingkungan, terutama masyarakat yang tinggal di sekitar wilayah industri berkenaan.

Menurut pandangan para ulama di MUI, bahwa amar ma'ruf nahi munkar meliputi semua bidang kehidupan, termasuk bidang-bidang yang langsung atau tidak langsung mempengaruhi kesejahteraan hidup manusia pribadi, masyarakat dan kelangsungan pembangunan. MUI juga melihat bahwa lingkungan persekitaran dan kependudukan yang serasi dan aman adalah dasar untuk keberhasilan pembangunan di segala bidang, termasuk dalam upaya memberantas praktik *illegal logging* adalah merupakan amar ma'ruf nahi munkar.

Di samping berdasarkan pertimbangan di atas, rumusan pemikiran hukumnya itu dikemukakan oleh Majelis Ulama sebagai hasil analisis komprehensif terhadap berbagai sumber ajaran yang tertuang dalam Alquran dan sunnah, yang berkaitan dengan masalah pencemaran dan perusakan alam lingkungan, sebab menurut Majelis Ulama, masalah pencemaran dan perusakan alam lingkungan. Menurut Majelis Ulama, masalah pencemaran dan perusakan lingkungan belum ditemukan keterangan yang jelas dari ulama dahulu, karena masalah ini termasuk masalah baru yang timbul di abad modern ini. Majelis Ulama dalam menghadapi masalah ini merujuk kepada ayat-ayat Alquran, yaitu firman Allah dalam Surah Al-Qashash (28) ayat 77:

وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾

Dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.

Kemudian dalam Surah Al-An'âm (7) ayat 56:

وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا

Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya.

Dan dalam Surah Al-Rûm (30) Ayat 41, Allah juga berfirman:

ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾

Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).

Keadaan alam, lestari atau tidaknya tergantung kepada perilaku manusia sebagai penghuni bumi, sebab tantangan terbesar di masa yang akan datang terletak pada sikap dan perilaku penyimpangan, masyarakat, yang berlebihan dalam memanfaatkan sumber kekayaan alam. Tindakan yang membawa kerusakan (mudarat), cepat atau lambat, pasti akan merugikan orang lain secara keseluruhan, karena tindakan seperti ini kontradiksi dengan prinsip-prinsip syariat. Nabi ﷺ bersabda "Tidak boleh merusak diri sendiri dan tidak boleh pula merusak orang lain"

Hadis ini memberikan petunjuk bahwa kita mestilah menolak kerusakan, dan sebaliknya kita mesti memelihara kemaslahatan umum. Demikian juga syariat tidaklah diciptakan melainkan untuk menjaga kemaslahatan kehidupan manusia masa kini dan masa yang akan datang, dan menolak kemafsadatan dari mereka. Seandainya hutan-hutan itu ditebang dengan semena-mena, dirusak dengan semaunya, maka pada dasarnya perlakuan itu adalah pelanggaran, yaitu suatu pelanggaran berupa perampasan hak orang orang lain dan generasi yang akan datang.[25]

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Majelis Ulama dalam memutuskan fatwa tentang alam lingkungan adalah berdasarkan kepada

25 Hasbi Umar, *Nalar Fiqih Kontemporer*, Jakarta: Gaung Persada Press, 2007, hlm. 215.

pendekatan analisis maslahah. Sebab, ayat-ayat Alquran seperti tersebut di atas, tidaklah dirasa cukup untuk dijadikan dasar hukum secara langsung tentang alam lingkungan. Untuk itu secara praktikal dikembalikan kepada kaidah-kaidah umum. Hal ini berarti wewenang membuat kebijakan-kebijakan, dalam arti pengaturan, pengendalian, pencegahan dan lain-lain, sepenuhnya berada di tangan pemerintah. Kebijakan-kebijakan yang dibuat oleh pemerintah mestilah memperhatikan kepentingan umum dan tidak untuk kepentingan individu atau golongan. Karena kebijakan-kebijakan yang telah ditetapkan pemerintah itu pada dasarnya adalah merupakan pedoman dan prinsip syariat, sedangkan syariat itu sendiri adalah untuk kebaikan dan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Syariat itu adil seluruhnya dan mengandung hikmah semuanya, maka setiap maslahah yang beralih dari keadilan kepada kezaliman, dari rahmat kepada laknat, dari maslahah kepada mafsadat, dari yang mengandung hikmah kepada sia-sia bukanlah termasuk syariat meskipun dengan interpretasi bagaimanapun juga.

Menurut M. Hasbi Umar, dalam menyelesaikan kajian hukum dalam masalah alam lingkungan ini, Majelis Ulama telah menggunakan pendekatan analisis *istislah*y dengan *fathu al-zari'at* dan *sadd al-zari'at*. Di mana imbauan terhadap pelestarian alam lingkungan dengan melakukan tindakan pencegahan agar tidak melakukan pencemaran atau perusakan dengan semena-mena, adalah berdasarkan prinsip maslahah.[26]

Dalam perspektif hukum Islam, tidak pernah suatu perbuatan dianggap sebagai tindak pidana dan tidak pernah dijatuhi hukuman sebelum perbuatan tersebut dinyatakan sebagai tindak pidana dan diberi sanksinya, baik oleh Alquran maupun hadis. Hal ini berlaku sejak Nabi pindah ke Madinah, yaitu sekitar 14 abad yang lalu atau pada abad ke-7 M. Sedangkan dunia Barat, baru menerapkan asas ini pada abad ke-18 M. Sekarang kaidah "Tidak ada jarimah (tindak pidana) dan tidak ada hukuman tanpa nash (aturan)" diterapkan di semua negara termasuk Indonesia.

---

26 Hasbi Umar, *Nalar Fiqih Kontemporer*, (Jakarta: Gaung Persada Press, 2007), hlm. 216.

F. *CYBER CRIME* (KEJAHATAN DUNIA MAYA)

1. Pengertian *Cyber Crime*

Menurut Kepolisian Inggris, *Cyber Crime* adalah segala macam penggunaan jaringan komputer untuk tujuan kriminal dan/atau kriminal berteknologi tinggi dengan menyalahgunakan kemudahan teknologi digital.[27] Kejahatan dunia maya merupakan istilah yang mengacu kepada aktivitas kejahatan dengan komputer atau jaringan komputer menjadi alat, sasaran, atau tempat terjadinya kejahatan. Termasuk ke dalam kejahatan dunia maya, antara lain adalah penipuan lelang secara *online*, pemalsuan cek, penipuan kartu kredit/ *carding*, *confidence fraud*, penipuan identitas, pornografi anak, dan sebagainya. Namun istilah ini juga digunakan untuk kegiatan kejahatan tradisional di mana komputer atau jaringan komputer digunakan untuk mempermudah atau memungkinkan kejahatan itu terjadi.

Contoh kejahatan dunia maya di mana komputer sebagai alat adalah *spamming* dan kejahatan terhadap hak cipta dan kekayaan intelektual. Contoh kejahatan dunia maya di mana komputer sebagai sasarannya adalah akses *illegal* (mengelabui kontrol akses), *malware*, dan serangan DoS. Contoh kejahatan dunia maya di mana komputer sebagai tempatnya adalah penipuan identitas. Sedangkan contoh kejahatan tradisional dengan komputer sebagai alatnya adalah pornografi anak dan judi *online*.[28]

Adapun *Cyberlaw* adalah hukum yang digunakan di dunia maya (*cyber space*) yang umumnya diasosiasikan dengan internet. *Cyberlaw* merupakan aspek hukum yang ruang lingkupnya meliputi suatu aspek yang berhubungan dengan orang perongan atau subjek hukum yang menggunakan dan memanfaatkan teknologi internet yang dimulai pada saat *online* dan memasuki dunia *cyber* atau duni maya. *Cyberlaw* sendiri merupakan istilah yang berasal dari *Cyber Space Law*. *Cyberlaw* akan memainkan peranannya dalam dunia

---

27 Abdul Wahid dan Mohammad Labib, *Kejahatan*, hlm. 40.

28 http://capungtempur.blogspot.com/2012/04/pengertian-cyber-crime.html, diakses tanggal 6 Februari 2013, jam 17.56.

masa depan, karena nyaris tidak ada lagi segi kehidupan yang tidak tersentuh oleh keajaiban teknologi dewasa ini di mana kita perlu sebuah perangkat aturan main di dalamnya.[29]

Indra Safitri mengemukakan bahwa kejahatan dunia maya adalah jenis kejahatan yang berkaitan dengan pemanfaatan sebuah teknologi informasi tanpa batas serta memiliki karakteristik yang kuat dengan sebuah rekayasa teknologi yang mengandalkan kepada tingkat keamanan yang tinggi dan kredibilitas dari sebuah informasi yang disampaikan dan diakses oleh pelanggan internet.[30]

Sedangkan kualifikasi kejahatan dunia maya (*cyber crime*), sebagaimana dikutip Barda Nawawi Arief, adalah kualifikasi *cyber crime* menurut *Convention on Cyber Crime* 2001 di Budapest Hongaria, yaitu sebagai berikut.[31]

a. *Illegal access*, yaitu sengaja memasuki atau mengakses sistem komputer tanpa hak.
b. *Illegal interception*, yaitu sengaja dan tanpa hak mendengar atau menangkap secara diam-diam pengiriman dan pemancaran data komputer yang tidak bersifat publik ke, dari atau di dalam sistem komputer dengan menggunakan alat bantu teknis.
c. *Data interference*, yaitu sengaja dan tanpa hak melakukan perusakan, penghapusan, perubahan, atau penghapusan data komputer.
d. *System interference*, yaitu sengaja melakukan gangguan atau rintangan serius tanpa hak terhadap berfungsinya sistem komputer.
e. *Misuse of Devices*, yaitu penyalahgunaan perlengkapan komputer, termasuk program komputer, *password* komputer, kode masuk (*access code*).

---

29 http://cyberlawbsi-cyberlaw.blogspot.com/2012/05/pengertian-cyber-law.html, diakses tanggal 6 Februari 2013, jam 18.00 diakses tanggal 6 Februari 2013, jam 18.00.

30 Indra Safitri, "Tindak Pidana di Dunia Cyber" dalam *Insider*, Legal Journal From Indonesian Capital & Investmen Market. Dapat dijumpai di Internet: http://business.fortunecity.com/buffett/842/art180199_tindakpidana.htm.

31 Barda Nawawi Arief, *Masalah Penegakan Hukum dan Kebijakan Hukum Pidana dalam Penanggulangan Kejahatan*, hlm. 246–247.

f. *Computer related Forgery*, yaitu pemalsuan (dengan sengaja dan tanpa hak memasukkan, mengubah, menghapus data autentik menjadi tidak autentik dengan maksud digunakan sebagai data autentik).

g. *Computer related Fraud*, yaitu penipuan (dengan sengaja dan tanpa hak menyebabkan hilangnya barang/kekayaan orang lain dengan cara memasukkan, mengubah, menghapus data computer atau dengan mengganggu berfungsinya computer/sistem computer, dengan tujuan untuk memperoleh keuntungan ekonomi bagi dirinya sendiri atau orang lain). Kebijakan kriminalisasi *Cyber Crime* (CC) dalam Rancangan Undang-Undang Pemanfaatan Teknologi Informasi (RUU-PTI) tertuang dalam Bab XIV.

2. *Cyber Crime* dalam Perspektif Hukum Pidana Islam

Untuk bisa memahami *cyber crime* dalam perspektif pidana Islam, terlebih dahulu harus dikemukakan bahwa klasifikasi tindak pidana di dalam Islam, jika dilihat dari segi berat ringannya hukuman ada tiga jenis, yaitu hudud, qishash diyat, dan ta'zir. Jarimah Hudud adalah perbuatan melanggar hukum yang jenis dan ancamannya ditentukan oleh nas, yaitu hukuman had (hak Allah). Hukuman had yang dimaksud tidak mempunyai batas terendah dan tertinggi dan tidak bisa dihapuskan oleh perorangan (si korban atau walinya) atau masyarakat yang mewakili (*ulil amri*).[32]

Jarimah qishash diyat adalah perbuatan yang diancam dengan hukuman qishash[33] dan diyat[34]. Baik hukuman qisas maupun diyat merupakan hukuman yang telah ditentukan batasnya, tidak ada batas terindah dan tertinggi, tetapi menjadi hak perseorangan (si korban dan walinya). Hukum qishash diyat perapannya ada beberapa kemungkinan, seperti hukum qishash bisa berubah

---

32 Makhrus Munajat, *Reaktualisasi Pemikiran Hukum Pidana Islam*, (Yogyakarta: Cakrawala, 2006), hlm. 12.

33 Qishash ialah hukuman yang berupa pembalasan setimpal (baca Surah Al-Baqarah (2) ayat 178).

34 Diyat ialah hukuman ganti rugi, yaitu pemberian sejumlah harta dari pelaku kepada si korban atau walinya melalui keputusan hakim.

menjadi hukuman diyat, hukuman diyat menjadi dimaafkan dan apabila dimaafkan maka hukuman menjadi terhapus[35].

Jarimah Ta'zir, secara etimologis berarti menolak atau mencegah. Sementara pengertian terminologis ta'zir adalah bentuk hukuman yang tidak disebutkan ketentuan kadar hukumnya oleh syara' dan menjadi kekuasaan penguasa atau hakim.[36]

Hukum dalam jarimah ta'zir tidak ditentukan ukuran atau kadarnya, artinya untuk menentukan batas terendah dan tertinggi diserahkan sepenuhnya kepada hakim (penguasa). Dengan demikian syar'i mendelegasikan kepada hakim untuk menentukan bentuk-bentuk dan hukuman kepada pelaku jarimah. Abdul Qadir Audah menyatakan, sebagaimana dikutip oleh Makhrus Munajat, bahwa jarimah ta'zir menjadi tiga bagian, yaitu sebagai berikut.

a. Jarimah hudud dan qisas diyat yang mengandung unsur subhat atau tidak memenuhi syarat, namun hal itu sudah dianggap sebagai perbuatan maksiat, seperti *wati'* subhat, pencurian harta syirkah, pembunuhan ayah terhadap anaknya, pencurian yang bukan harta benda. adagium "setiap kejahatan tidak boleh dibiarkan berlalu tanpa hukuman" (*aut punere aut de dere, nullum crimen sine poena*).
b. Jarimah ta'zir yang jenis jarimahnya ditentukan oleh nas, tetapi sanksinya oleh syar'i diserahkan kepada penguasa, seperti sumpah palsu, saksi palsu, mengurangi timbangan, menipu, mengingkari janji, menghianati amanah, dan menghina agama.
c. Jarimah ta'zir dan jenis sanksinya secara penuh menjadi wewenang penguasa demi terealisasinya kemaslahatan umat. Dalam hal ini unsur akhlak menjadi pertimbangan yang paling utama. Misalnya pelanggaran terhadap peraturan lingkungan hidup, lalu lintas, dan pelanggaran terhadap pemerintah lainnya. Dilihat dari modus operandi daripada kejahatan dunia maya (*cyber crime*).

---

35 Makhrus Munajat, *Reaktualisasi Pemikiran Hukum Pidana Islam*, hlm. 13.
36 Rahmad Hakim, *Hukum Pidana Islam*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2000), hlm. 140–141.

Dari uraian singkat di atas, bisa diketahui bahwa kalau dilihat dari perspektif hukum pidana Islam, *cyber crime* paling tidak terbagi menjadi dua bagian, yaitu sebagai berikut.

1. Kasus *carding* di mana pelaku mencuri nomor kartu kredit milik orang lain walaupun tidak secara fisik karena hanya nomor kartunya yang diambil dengan menggunakan *software card generator* di Internet untuk melakukan transaksi di-*e-commerce*. Selanjutnya, kasus permainan judi secara *online* di internet.

2. Masalah penipuan di *website*, kasus pengancaman dan pemerasan melalui e-mail, pencemaran nama baik dengan menggunakan media internet seperti *e-mail*, *mailing list*, penyebaran pornografi di *website*, penyebaran foto atau film pribadi yang vulgar di internet, kasus *deface* atau *hacking* yang membuat sistem milik orang tidak berfungsi. Dalam kasus ini bisa kategorikan pada jarimah ta'zir. Dari barbagai paparan di atas, maka dapat dipahami bahwa kejahatan apa pun bentuknya, baik konvensional maupun kejahatan yang dilakukan melalui media internet atau *cyber crime* tidak akan lepas dari hukuman, oleh karena mengganggu ketertiban umum yang sangat dipelihara oleh Islam. Seiring dengan itu di dalam hukum positif dikenal dengan adagium "setiap kejahatan tidak boleh dibiarkan berlalu tanpa hukuman" (*aut punere aut de dere, nullum crimen sine poena*).

Dengan demikian, *cyber crime* atau kejahatan dunia maya masuk dalam ranah jarimah ta'zir bukan termasuk jarimah qishash dan hudud. Sebab bisa dipastikan bahwa di zaman Rasulullah belum diketemukan teknologi computer dan internet seperti zaman ini. Maka dari itu tidak ada satu ayat atau hadis pun yang menyebutkan secara eksplisit eksistensi kajahatan dunia maya seprti yang ada di zaman sekarang ini.

G. TINDAK PIDANA KORUPSI

Menurut hukum pidana Islam, ada sembilan macam jarimah yang mirip dengan korupsi, yaitu *al-ghulûl* (penggelapan), *al-risywah* (penyuapan), *al-ghaṣb*

(mengambil paksa harta orang lain), *khiyânah al-maksu* (pungutan liar), *al-ikhtilâs* (pencopetan), *al-intihâb* (perampasan), *al-sariqah* (pencurian), dan *al-hirâbah* (perampokan).[37]

1. *Al-ghulûl* (penggelapan), *al-sariqah* (pencurian), dan *al-hirâbah* (perampokan) dijelaskan di dalam Alquran. Sementara itu, sisanya dijelaskan di dalam hadis.

   Sejarah mencatat telah terjadi empat kali kasus korupsi di zaman Nabi ﷺ, yaitu sebagai berikut.

   Al-ghulûl atau penggelapan yang dituduhkan sebagian pasukan Perang Uhud terhadap Nabi ﷺ. Mengenai hal ini, Allah ﷻ berfirman sebagai berikut.

   وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ۚ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾

   Tidak mungkin seorang nabi berkhianat dalam urusan harta rampasan perang. Barangsiapa yang berkhianat dalam urusan rampasan perang itu, maka pada hari kiamat ia akan datang membawa apa yang dikhianatkannya itu, kemudian setiap diri akan diberi pembalasan tentang apa yang ia kerjakan dengan (pembalasan) setimpal dan mereka tidak dianiaya. (QS. Âli 'Imrân (3): 161)

   Menurut ulama, ayat ini turun berkaitan dengan Perang Uhud yang terjadi pada tahun ke-2 Hijriah. Pasukan kaum muslimin menderita kekalahan karena tergiur harta rampasan perang. Padahal, Rasulullah ﷺ sudah memperingatkan jangan sekali-kali meninggalkan Bukit Uhud. Namun, mereka melanggar perintah, bahkan curiga kalau Nabi akan menggelapkan harta rampasan perang tersebut. Rasulullah ﷺ bersabda:

---

37 Untuk lebih luas dan komprehensif pembahasan tentang korupsi, lihat M. Nurul Irfan, Tindak Pidana Korupsi di Indonesia dalam Perspektif Fikih Jinayah, Disertasi Doktor ke 567 UIN Jakarta, tahun 2008. Disertasi ini telah diterbitkan dua kali dengan judul *Korupsi dalam Hukum Pidana Islam*, tahun 2011 di Jakarta oleh Penerbit Amzah, Bumi Aksara Group.

ظَنَنْتُمْ أَنَّا نَغُلُّ وَ لَانَقْسِمُ لَكُمْ

Kalian mengira bahwa kami melakukan penggelapan dan tidak membagikannya kepada kalian. (HR. Abu Dawud)[38]

Setelah itu, Surah Âli 'Imrân ayat 161 pun turun.

2. Budak yang bernama Mid'am atau Kirkirah menggelapkan mantel. Ia adalah budak yang dihadiahkan kepada Nabi ﷺ. Beliau kemudian mengutusnya untuk membawakan sejumlah harta rampasan perang. Ketika sampai di Wad Al-Qura, tiba-tiba lehernya terkena anak panah dan tewas di tempat. Para sahabat mendoakan budak tersebut. Namun, Rasulullah berujar, "Tidak, ia tidak akan masuk surga." Para sahabat pun terkejut, lalu beliau bersabda:

كَلَّا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ الشَّمْلَةَ الَّتِي أَخَذَهَا يَوْمَ خَيْبَرَ مِنْ الْمَغَانِمِ لَمْ تُصِبْهَا الْمَقَاسِمُ لَتَشْتَعِلُ عَلَيْهِ نَارًا فَلَمَّا سَمِعُوا ذَلِكَ جَاءَ رَجُلٌ بِشِرَاكٍ أَوْ شِرَاكَيْنِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شِرَاكٌ مِنْ نَارٍ أَوْ قَالَ شِرَاكَانِ مِنْ نَارٍ

"Tidak demi Allah, demi Dzat yang jiwaku berada di genggaman-Nya, sesungguhnya mantel yang diambilnya pada waktu penaklukan Khaibar dari rampasan perang yang belum dibagi akan menyulut api neraka yang akan membakarnya." Ketika orang-orang mendengar pernyataan Rasulullah, ada seorang lelaki mendatangi beliau sambil membawa seutas atau dua utas tali sepatu. Beliau pun melanjutkan, "Seutas tali sepatu sekalipun akan menjadi api neraka." (HR. Abu Dawud)[39]

3. Seseorang yang menggelapkan perhiasan seharga dua dirham. Hal ini dijelaskan dalam hadis berikut.

---

38 Abu Al-Thayyib Muhammad Syamsul Haq Al-Azhim Abadi, *'Aun Al-Ma'bûd Syarḥ Sunan Abî Dâwûd*, (Kairo: Dar Al-Hadits, 2001), jilid VII, hlm. 116. Buka juga berbagai kitab tafsir terkait ayat 161 Surah Ali Imrân.

39 Abu Al-Thayyib Muhammad Syamsul Haq Al-Azhim Abadi, *'Aun Al-Ma'bûd Syarḥ Sunan Abî Dâwûd*, (Kairo: Dar Al-Hadits, 2001), jilid V, hlm. 155.

أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُوُفِّيَ يَوْمَ خَيْبَرَ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ فَتَغَيَّرَتْ وُجُوهُ النَّاسِ لِذَلِكَ فَقَالَ إِنَّ صَاحِبَكُمْ غَلَّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَفَتَّشْنَا مَتَاعَهُ فَوَجَدْنَا خَرَزًا مِنْ خَرَزِ يَهُودَ لَا يُسَاوِي دِرْهَمَيْنِ

Ada seorang sahabat Nabi ﷺ yang meninggal pada waktu terjadi penaklukan Khaibar. Hal ini dibicarakan oleh mereka hingga sampai didengar Rasulullah ﷺ. Beliau bersabda, "Shalatkanlah saudara kalian ini." Pada saat itu raut wajah orang-orang berubah (karena keheranan dengan perintah Nabi ini). Beliau meneruskan, "Sungguh saudara kalian ini menggelapkan harta rampasan perang di jalan Allah." Ketika itu kami langsung memeriksa harta bawaannya dan ternyata kami menemukan kharazan Yahudi (perhiasan) yang harganya tidak mencapai dua dirham. (HR. Abu Dawud)[40]

Perintah Nabi *shalatkanlah saudara kalian ini*, artinya beliau tidak berkenan menshalati jenazah seorang koruptor.[41] Sehubungan dengan itu, Imam Al-Nawawi mengatakan bahwa orang baik tidak perlu menshalati orang fasik agar menjadi pelajaran dan mencegah orang lain agar tidak meniru menjadi fasik.[42]

---

40 Khalil Ahmad Al-Siharanfuri, *Badzl Al-Majhûd fî Hall Abî Dâwûd*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah), jilid XI, hlm. 284–286. Nilai permata atau intan dalam hadis yang harganya tidak mencapai 2 dirham ini dikontekstualisasikan oleh Syamsul Anwar. Menurutnya, mata uang dirham di zaman Nabi ﷺ nillainya sama dengan 1/10 dinar. 1 dinar = 4,25 gram emas murni. Jadi, 2 dirham berarti 2 × 0,415 gram emas = 0,85 gram. Apabila dirupiahkan dengan mengasumsikan harga emas per gram adalah 100.000 rupiah (tahun 2005) maka penggelapan itu sekitar 85.000 rupiah. Kalau tahun 2007 harga emas per gram adalah 150.000 rupiah, maka 0,85 × 150.000 = 127.500 rupiah, sebuah nilai yang sangat tidak fantastis apabila dikaitkan dengan kasus korupsi BLBI yang mencapai triliunan rupiah. Lihat *Hermenia, Jurnal Kajian Islam Interdisipliner*, (vol. 4, no. 1, Januari–Juni 2005), hlm. 112.

41 Imam Ghazali Said, ed., *Ahkâm Al-Fuqahâ' fî Qarârah Al-Mu'tamarât li Jam'iyyah Nahdah Al-'Ulamâ'*, (Solusi Hukum Islam Keputusan Muktamar Munas dan Konbes NU [1926–2004 M]), (Surabaya: Diantama, 2006), cet. ke-3, hlm. 722.

42 Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Al-Minhâj fî Syarh Sahîh Muslim bin Al-Hajjâj*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1996), jilid IV, juz VII, hlm. 74.

4. Hadiah bagi petugas pemungut zakat di Bani Sulaim yang bernama Abu Lutbiyyah. Ia diutus oleh Rasulullah ﷺ untuk memungut zakat di distrik Bani Sulaim. Selesai melaksanakan tugasnya, ia menghadap Nabi. Setelah itu, ia menyampaikan harta zakat sambil berkata:

هَذَا الَّذِي لَكُمْ وَهَذِهِ هَدِيَّةٌ أُهْدِيَتْ لِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهَلَّا جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَبَيْتِ أُمِّكَ حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَطَبَ النَّاسَ وَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَسْتَعْمِلُ رِجَالًا مِنْكُمْ عَلَى أُمُورٍ مِمَّا وَلَّانِي اللَّهُ فَيَأْتِي أَحَدُكُمْ فَيَقُولُ هَذَا لَكُمْ وَهَذِهِ هَدِيَّةٌ أُهْدِيَتْ لِي فَهَلَّا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَبَيْتِ أُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ إِنْ كَانَ صَادِقًا فَوَاللَّهِ لَا يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مِنْهَا شَيْئًا غَيْرَ حَقِّهِ إِلَّا جَاءَ اللَّهَ يَحْمِلُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، أَلَا فَلَأَعْرِفَنَّ مَا جَاءَ اللَّهَ رَجُلٌ بِبَعِيرٍ لَهُ رُغَاءٌ أَوْ

"Ini harta zakatmu (Nabi atau negara) dan yang ini adalah hadiah (yang diberikan kepadaku)." Lalu Rasulullah ﷺ bersabda, "Jika kamu benar demikian, maka apakah seandainya kamu duduk di rumah ayahmu atau di rumah ibumu, hadiah itu juga tetap akan datang kepadamu?" Kemudian Nabi ﷺ berpidato mengucapkan tahmid dan memuji Allah, lalu berkata, "Saya mengangkat seseorang di antara kalian untuk melakukan tugas yang merupakan bagian dari apa yang telah dibebankan Allah kepadaku. Lalu sesampainya kepadaku, orang itu berkata, 'Ini harta zakatmu (Nabi atau negara) dan yang ini adalah hadiah (yang diberikan kepadaku).' Kalau ia benar, seandainya ia duduk saja di rumah ayah dan ibunya, apakah hadiah itu juga akan datang kepadanya? Demi Allah, begitu seseorang mengambil hadiah itu tanpa hak maka nanti di hari kiamat akan menemui Allah dengan membawa hadiah (yang diambilnya itu). Lalu saya akan mengenali seseorang dari kamu ketika menemui Allah, ia memikul di atas pundaknya unta (yang dulu dikorupsinya) melengkik, atau sapi melenguh, atau kambing mengembik." (HR. Al-Bukhari dan Muslim)[43]

---

43 Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Al-Minhâj fî Syarh Sahîh Muslim bin Al-Hajjâj*, (Riyadh: Bait Al-Afkar Al-Dauliyyah), hlm. 1832–1833.

Tindakan Nabi berpidato dengan membicarakan ketidakbenaran yang dilakukan oleh salah seorang bawahannya ini, untuk saat ini dapat dilakukan dengan cara memublikasikan koruptor di media masa dan di tempat-tempat umum agar ia dan keluarganya malu dan jera. Kalau dulu korupsi hanya sebatas barang-barang sepele, zaman sekarang tentu saja sangat beragam; bisa saja berupa uang dalam berbagai mata uang atau berbagai jenis aset dalam bentuk-bentuk lain.

Tindak pidana korupsi yang terjadi di Indonesia saat ini masuk dalam kategori jarimah ta'zir. Tindak pidana korupsi tidak dapat dianalogikan dengan tindak pidana pencurian atau perampokan. Sebab kedua tindak pidana tersebut masuk ke dalam wilayah jarimah hudud yang sanksinya telah disebutkan di dalam Alquran. Di samping itu tindak pidana korupsi berbeda dengan jarimah pencurian. Dalam tindak pidana korupsi terdapat kekuasaan pelaku atas harta yang dikorupsinya, sedangkan pencurian tidak ada hubungan dengan kekuasaan pencuri atas harta yang dicurinya.

Walaupun tindak pidana korupsi hanya masuk ke dalam jenis jarimah ta'zir, namun karena bahaya dan pengaruh negatifnya bisa jadi lebih besar daripada pencurian dan perampokan. Bentuk hukuman ta'zir dapat berupa pemecatan, hukuman penjara, atau hukuman mati.

Penulis berpendapat bahwa korupsi termasuk dalam wilayah jarimah ta'zir karena diperkuat oleh pendapat Abdullah bin Abdul Muhsin Al-Thariqi dalam *Jarîmah Al-Risywah fî Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah: Ma'a Dirâsah Nizâm Mukâfaḥah Al-Risywah fî Al-Mamlakah Al-'Arabiyyah Al-Su'ûdiyyah,* (di halaman 113) dan Ibrahim Hosen dalam makalahnya yang berjudul *Sumpah Jabatan dalam Pandangan Islam*, (Jakarta: IIQ, 1995), halaman 11. Keduanya menyatakan bahwa tindak pidana korupsi termasuk jarimah ta'zir, bukan jarimah hudud.

Pendapat di atas berbeda dengan studi ulama Muhammadiyah dalam *Fikih Anti Korupsi: Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah*, (Jakarta: 2006), halaman 78–80 yang menyebutkan bahwa konsep yang dapat diambil untuk menindak pelaku korupsi secara tegas adalah *ḥirâbah.* Tindak pidana (jarimah) ini disebutkan dalam Surah Al-Mâ'idah ayat 33 dengan sanksi hukuman mati, disalib, dipotong tangan dan kaki secara silang, atau diasingkan.

Mengenai kemungkinan implementasi dan penerapan konsep fiqh jinayah di Indonesia, bahwa sampai saat ini belum dapat diberlakukan di negara Indonesia. Namun demikian, menurut penulis sanksi ta'zir tetap dapat diberlakukan sebab hal ini termasuk ke dalam kategori peraturan perundang-undangan yang secara sah dinyatakan berlaku di Indonesia oleh pemerintah sebagai *ulil amri* yang memiliki wewenang.[44]

H. PERBANDINGAN ANTARA SANKSI TA'ZIR DAN HUKUMAN HUDUD, QISHASH, SERTA DIYAT

Wahbah Al-Zuhaili dengan mengutip pendapat Al-Qarafi mengemukakan bahwa ada sepuluh perbedaaan antara hukuman ta'zir dan hukuman hudud, qishash, serta diyat.

1. Dari segi ukuran hukuman.

   Ukuran sanksi pada hudud, qishash, dan diyat secara tegas ditentukan di dalam Alquran dan hadis sehingga hakim tidak boleh mengubahnya. Sementara itu, mengenai ukuran, jumlah, atau jenis hukuman ta'zir diserahkan kepada hakim. Ia boleh menentukan sanksi yang sesuai dengan tindak pidana yang dilakukan.[45]

2. Dari segi kewajiban melaksanakan hukuman.

   Hukuman hudud, qishash, dan diyat selama tidak terdapat unsur pemaafan dari pihak keluarga korban; hakim tetap wajib melaksanakannya. Sementara itu, mengenai hukuman ta'zir terdapat perbedaan pendapat. Menurut jumhur ulama, Malik, Abu Hanifah, dan Ahmad; ta'zir itu menyangkut hak Allah dan hakim wajib melaksanakannya. Akan tetapi

---

44 Lebih lanjut lihat M. Nurul Irfan, *Korupsi dalam Hukum Pidana Islam*, subjudul pada Bab IV, Implementasi Fiqh Jinayah dalam Upaya Pemberantasan Korupsi di Indonesia, hlm. 243.

45 Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1997), cet. ke-4, jilid VII, hlm. 5281.

kalau menyangkut hak manusia, hakim bisa saja memaafkan pelaku atau membekukan perkaranya. Di pihak lain, Al-Syafi'i berpendapat bahwa hukuman ta'zir tidak wajib dilakukan oleh seorang hakim, boleh dilaksanakan dan boleh tidak.[46]

3. Dari segi kesesuaiannya dengan prinsip dasar dan kaidah umum yang berlaku di masyarakat.

   Hukuman ta'zir sangat sesuai dengan logika, yaitu berat dan ringannya sanksi akan sangat tergantung pada jenis jarimah yang dilakukan. Sementara itu dalam hudud, misalnya dalam masalah pencurian, hukuman potong tangan tetap harus diberlakukan jika telah mencapai nisab. Pencuri satu dinar dan seribu dinar tetap sama-sama dipotong tangannya. Demikian halnya dalam jarimah *syurb al-khamr,* peminum satu botol *khamr* hukumannya sama dengan peminum seratus botol *khamr*.[47]

4. Dari segi keterkaitan dengan kemaksiatan.

   Dari segi keterkaitan dengan kemaksiatan, jarimah hudud, qishash, dan diyat selalu berkaitan dengan kemaksiatan. Sementara itu, ta'zir tidak selalu berkaitan dengan kemaksiatan. Bisa jadi lebih dominan dalam persoalan pendidikan dan pengajaran, seperti ta'zir dalam rangka mendidik anak.[48]

5. Dari segi digugurkannya sanksi.

   Dari segi ini sanksi ta'zir bisa jadi digugurkan jika si pelaku belum dewasa atau sudah dewasa, tetapi kejahatannya relatif sepele. Sementara itu, sanksi had tetap harus diberlakukan dan tidak boleh digugurkan.[49]

---

46 *Ibid.*, hlm. 5283.
47 *Ibid.*, hlm. 5284.
48 *Ibid.*
49 *Ibid.* Mengenai hal ini Abdul Aziz Amir berpendapat bahwa di antara perbedaan-perbedaan memang seperti itu. Hukuman had tidak wajib diberlakukan atas anak kecil, sebab untuk memberlakukannya pelaku harus sudah baligh. Demikian pula dalam hal hukuman qishash. Adapun ta'zir sesungguhnya dapat diberlakukan terhadap anak kecil sebab ta'zir berarti mendidik dan mendidik anak kecil itu memang diperbolehkan. (Lihat Abdul Aziz Amir, *Al-Ta'zîr fî Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah*, (Dar Al-Fikr Al-Arabî), hlm. 71).

6. Dari segi pengaruh taubat pelaku.

   Hukuman ta'zir terkadang harus dibatalkan karena pelakunya bertaubat. Sementara itu, hukuman hudud tidak dapat dibatalkan hanya karena adanya pengakuan taubat, kecuali dalam tindak pidana perampokan.[50]

7. Dari segi kompetensi hakim untuk memilih jenis dan bentuk sanksi.

   Hakim boleh memilih sanksi dalam memberlakukan hukuman ta'zir. Sebaliknya, hakim tidak boleh memilih dalam memberlakukan hukuman hudud, kecuali dalam jarimah perampokan.

8. Dari segi pertimbangan-pertimbangan yang dapat meringankan hukuman.

   Dua sisi yang dapat memperingan hukuman ta'zir, yaitu pelaku atau korban dan tindak pidana. Sementara itu untuk dapat memperingan hukuman hudud, qishash, dan diyat tidak dapat dipertimbangkan dari sisi pelaku, tetapi hanya dari sisi tindak pidana.[51]

9. Dari segi relativitas keberlakuannya berkaitan dengan ruang dan waktu.

   Hukuman ta'zir sangat tergantung kapan dan di mana akan diberlakukan, bahkan bisa jadi sebuah sanksi di suatu tempat atau waktu tidak cocok lagi diberlakukan di tempat atau waktu lain. Hal ini jelas berbeda dengan hudud, qishash, dan diyat.[52]

10. Dari segi hak yang dilanggar.

    Hukuman ta'zir selalu berkaitan dengan hak Allah dan hak hamba. Sementara itu hukuman hudud, qishash, dan diyat berkaitan dengan hak Allah, kecuali jarimah *qadzf*.[53]

---

50 *Ibid.*, hlm. 5285.

51 *Ibid.* Maksudnya, walaupun korban tidak terlalu parah dan pelakunya masih anak-anak, hukuman ta'zir tetap saja dapat diberlakukan. Sementara itu, ada kalanya suatu jarimah yang seharusnya dituntut dengan hukuman hudud atau qishash bisa saja berubah menjadi hukuman ta'zir, khususnya jika belum memenuhi syarat dan rukunnya. Seperti pencurian atas harta yang belum mencapai batas nisab atau pelaku yang menderita penyakit *kleptomania*, yaitu kecenderungan untuk selalu ingin mencuri.

52 *Ibid.*, hlm. 5285.

53 *Ibid.*

Dengan memperhatikan sepuluh perbedaan di atas, dapat diketahui bahwa hukuman ta'zir bersifat relatif, fleksibel, temporal, dan situasional. Belum tentu satu jenis hukuman akan cocok dengan tempat dan waktu yang berlainan. Dengan demikian, ta'zir menjadi alternatif terbaik untuk diberlakukan terhadap beberapa jenis tindak pidana yang belum termasuk ke dalam cakupan jarimah qishash dan hudud.

Di antara sekian banyak jarimah yang belum termasuk ke dalam ranah qishash dan hudud adalah tindak pidana korupsi. Setelah penulis melakukan penelitian, tindak pidana korupsi merupakan jenis jarimah baru yang tidak sama dengan *sariqah* (pencurian), *hirâbah* (perampokan), *ikhtilas* (pencopetan), *intihab* (penjambretan), *ghasab* (mengambil harta orang lain tanpa izin), dan *al-maksu* (pengutan liar). Karena korupsi berbeda dengan itu semua, maka sanksi yang cocok adalah ta'zir.

Namun demikian, walaupun sanksi hukum bagi pelaku korupsi hanya berupa hukuman ta'zir, bukan berarti hukumannya pasti selalu ringan, sebab, di antara sekian banyak bentuk hukuman ta'zir bisa jadi berupa disalib, di-penjara, dipublikasikan secara besar-besaran, atau hukuman mati.

I. PEMBAGIAN JENIS TA'ZIR DAN SANKSI PIDANA MATI SEBAGAI TA'ZIR

Berdasarkan hak yang dilanggar oleh pelaku, Imam Muhammad Abu Zahrah membagi hukuman ta'zir menjadi dua, yaitu sanksi ta'zir yang berkaitan dengan hak Allah[54] dan sanksi ta'zir yang berkaitan dengan pelanggaran hak manusia.[55] Ia pun berpendapat:

---

54 Tentang definisi hak Allah, Abdul Aziz Amir mengatakan bahwa maksud dari hak Allah adalah sesuatu yang berkaitan dengan kemanfaatan umum dan sesuatu yang berkaitan dengan penolakan kemudharatan dari manusia (secara keseluruhan) tanpa dikhususkan untuk seseorang. (Lihat Abdul Aziz Amir, *Al-Ta'zîr fî Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah*, hlm. 57).

55 Mengenai definisi hak manusia, Abdul Aziz Amir mengatakan bahwa maksud dari hak manusia adalah sesuatu yang berkaitan dengan kemaslahatan, khusus untuk individu tertentu.

Ia juga mengakui bahwa dikotomi hak Allah dan hak manusia sebagai individu ini tidak bersifat kaku. Sebab, adakalanya sebuah pelanggaran menyangkut hak Allah tetapi tidak

> Sanksi-sanksi ta'zir sama dengan sanksi-sanksi yang telah ditentukan (qishash dan hudud). Sebagian ada yang merupakan hak Allah dan sebagian merupakan hak manusia. Inilah pembagiannya secara umum.[56]

Selanjutnya ia memberikan contoh beberapa pelanggaran yang berkaitan dengan hak Allah dan pelakunya harus dihukum ta'zir, di antaranya perbuatan bid'ah, pelecehan terhadap Nabi Muhammad ﷺ, perdagangan manusia, berbisnis narkoba, manipulasi, riba, dan kesaksian palsu.[57]

Adapun beberapa contoh pelanggaran yang berkaitan dengan hak manusia, Abu Zahrah mengemukakan seperti dalam kasus pembunuhan semi-sengaja. Di samping adanya kewajiban pemberian diyat oleh pelaku kepada keluarga korban, masih terdapat satu sanksi lagi berupa ta'zir untuk memelihara hak manusia. Demikian pula pemberlakuan hukuman ta'zir dalam masalah penganiayaan yang tidak mungkin dihukum qishash. Contoh lainnya dapat terjadi pada percobaan pembunuhan atau kasus penyekapan.[58]

Senada dengan apa yang dikemukakan oleh Abu Zahrah, Wahbah Al-Zuhaili juga mengemukakan pernyataan sebagai berikut.

> Ta'zir dapat terjadi pada setiap jarimah yang tidak masuk dalam cakupan had dan kafarah, baik menyangkut pelanggaran terhadap hak Allah seperti makan pada siang hari di bulan Ramadhan tanpa uzur, meninggalkan shalat (menurut jumhur ulama), menjalankan praktik riba, melemparkan barang najis atau berbahaya lain ke jalan-jalan umum. Ta'zir juga dapat berlaku pada pelanggaran terhadap hak manusia, seperti mencium atau melakukan perbuatan yang tidak senonoh, mencuri tetapi tidak mencapai nisab syar'i (satu dinar atau sepuluh dirham) menurut Abu Hanifah,

---

mengganggu orang lain, seperti orang Islam yang enggan puasa Ramadhan, enggan shalat, atau meminum *khamr*. Ada juga pelanggaran yang menyangkut hak Allah dan sekaligus hak individu, seperti menggauli istri orang lain. Dalam contoh ini jelas ada pihak lain yang merasa sangat terganggu, di samping aturan Allah juga dilanggar.

56 Muhammad Abu Zahrah, *Al-Jarîmah wa Al-'Uqûbah fî Fiqh Al-Islâmî, Al-'Uqûbah*, (Kairo: Dar Al-Arabi, 1998), hlm. 60.

57 *Ibid.*, hlm. 61.

58 *Ibid.*

mencuri bukan dari tempat penyimpanannya, berkhianat terhadap amanah, suap, *qadzf*, dan mencaci atau menyakiti bukan dengan lafal *qadzf*.[59]

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa pembagian hukuman ta'zir terdiri atas dua macam, yaitu ta'zir yang berkaitan dengan pelanggaran terhadap hak Allah dan ta'zir yang berkaitan dengan pelanggaran terhadap hak manusia.[60]

Kemudian berkaitan dengan macam-macam ta'zir, tidak ada kesepakatan karena ta'zir bersifat relatif, temporal, dan kondisional. Mengenai hal ini, Abdul Muhsin Al-Thariqi berkata:

> Fuqaha berpendapat bahwa macam-macam ta'zir tidak terbatas. Apa yang mereka kemukakan itu hanyalah sebagian, bukan keseluruhan. Oleh karena itu, masalah ini dikembalikan kepada ijtihad seorang penguasa sesuai dengan kemaslahatan untuk mencegah manusia melakukan kejahatan.[61]

Ibnu Al-Qayyim mencoba mengklasifikasikan berbagai jenis kemaksiatan yang dihubungkan dengan sanksinya. Ia berkomentar:

> Maksiat[62] terdiri atas tiga macam. *Pertama*, kemaksiatan yang diancam dengan hukuman had tanpa kafarat, seperti pencurian, meminum *khamr*, zina, dan *qadzf*. Di sini cukup dituntut dengan hukuman had tanpa ta'zir.

---

59 Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh*, jilid VII, hlm. 5301.

60 Dalam masalah kategorisasi hukuman ta'zir, Abdul Aziz Amir membaginya menjadi tiga. *Pertama*, hukuman ta'zir yang menyangkut badan, yaitu berupa hukuman mati dan hukuman cambuk. *Kedua*, hukuman ta'zir yang menyangkut kemerdekaan seseorang, yaitu berupa hukuman penjara. *Ketiga*, hukuman ta'zir yang menyangkut harta benda, yaitu berupa hukuman ganti rugi (denda) dan penyitaan. Lihat Abdul Aziz Amir, *Al-Ta'zîr fî Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah*, hlm. 304.

61 Abdullah bin Abdul Muhsin Al-Thariqi, *Jarîmah Al-Risywah fî Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah, Ma'a Dirâsah Nizâm Mukâfaḥah Al-Risywah fî Al-Mamlakah Al-'Arabiyyah Al-Su'ûdiyyah*, hlm. 34.

62 Maksiat dalam bahasa Arab disebut dengan *al-ma'siyyah*. Abdul Aziz Amir mendefinisikannya sebagai berikut.

> Fuqaha sepakat bahwa meninggalkan yang wajib dan melakukan yang diharamkan merupakan kemaksiatan yang harus dihukum ta'zir. Kalau seseorang meninggalkan sesuatu yang wajib dikerjakan atau melakukan suatu tindakan yang diharamkan berarti orang tersebut telah berbuat maksiat yang harus dihukum ta'zir, jika sekiranya tidak ada jenis sanksi yang pasti. (Lihat Abdul Aziz Amir, *Al-Ta'zîr fî Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah*, hlm. 304).

Kedua, kemaksiatan yang diancam dengan hukuman kafarat tanpa had, seperti bersetubuh pada siang hari di bulan Ramadhan. Hal ini menurut ulama kalangan Syafi'iyah dan Hanabilah, bukan menurut Hanafiyah dan Malikiyyah, juga seperti bersetubuh pada waktu berihram. *Ketiga*, jenis kemaksiatan yang tidak diancam dengan hukuman had dan kafarat, seperti mencium wanita yang bukan istrinya dan berduaan dengan wanita tersebut; memasuki tempat pemandian umum tanpa pakaian (telanjang); serta memakan bangkai, darah, babi, dan lain-lain. Terhadap jenis kemaksiatan yang ketiga ini dikenai hukuman ta'zir, bahkan pendapat jumhur ulama, hakim wajib melaksanakannya. Akan tetapi, ulama kalangan Syafi'iyah berpendapat bahwa hal ini kembali kepada ijtihad hakim: menghukum pelaku atau tidak, seperti dalam menentukan jenis dan ukuran hukuman ta'zir tersebut juga sebagai kompetensi hakim.[63]

Dari pernyataan Ibnu Al-Qayyim Al-Jauziyyah ini dapat diketahui bahwa maksiat terdiri atas macam, yaitu dihukum had, dihukum kafarat, dan tidak dihukum had dan kafarat. Inilah jenis maksiat yang diancam dengan hukuman ta'zir dan jumlahnya sangat banyak.

Ketika penulis menginventarisasi beberapa macam hukuman ta'zir yang dikemukakan oleh para penulis buku fiqh kontemporer, pendapat antara penulis yang satu dan penulis yang lain berbeda-beda. Berikut ini para penulis buku fiqh kontemporer tersebut, yaitu (1) Abdul Aziz Amir dalam *Al-Ta'zîr fî Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah*; (2) Abdul Muhsin Al-Thariqi dalam *Jarîmah Al-Risywah fî Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah, Ma'a Dirâsah Nizâm Mukâfahah Al-Risywah fî Al-Mamlakah Al-'Arabiyyah Al-Su'ûdiyyah*; (3) Wahbah Al-Zuhaili dalam *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh*; dan (4) Abdul Qadir Audah dalam *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî Muqâranan bi Al-Qânûn Al-Wadh'î*.

Menurut Abdul Aziz Amir, hukuman ta'zir ada sebelas, yaitu (1) hukuman mati, (2) hukuman cambuk, (3) hukuman penahanan, (4) hukuman pengasingan, (5) hukuman ganti rugi, (6) hukuman publikasi dan pemanggilan

63 Ibnu Al-Qayyim Al-Jauziyyah, *'Alâm Al-Muwâqi'în 'an Rabb Al-'Âlamîn*, (Dar Al-Arabi), jilid II, hlm. 99.

paksa untuk menghadiri persidangan, (7) hukuman berupa nasihat, (8) hukuman berupa pencelaan, (9) hukuman berupa pengucilan, (10) hukuman pemecatan, dan (11) hukuman berupa penyiaran. Menurut Abdul Muhsin Al-Thariqi, hukuman ta'zir ada enam, yaitu (1) hukuman mati, (2) hukuman pengasingan, (3) hukuman pencelaan, (4) hukuman pengucilan, (5) hukuman berupa penyiaran, dan (6) hukuman berupa nasihat. Menurut Wahbah Al-Zuhaili, hukuman ta'zir ada lima, yaitu (1) hukuman pencelaan, (2) hukuman penahanan, (3) hukuman pemukulan, (4) hukuman ganti rugi materi, dan (5) hukuman mati karena pertimbangan politik. Terakhir menurut Abdul Qadir Audah, hukuman ta'zir ada lima belas, yaitu (1) hukuman mati, (2) hukuman cambuk, (3) hukuman penahanan, (4) hukuman pengasingan, (5) hukuman salib, (6) hukuman berupa nasihat, (7) hukuman pengucilan, (8) hukuman berupa pencelaan, (9) hukuman berupa ancaman, (10) hukuman penyiaran, (11) hukuman pemecatan, (12) hukuman pembatasan hak, (13) hukuman penyitaan aset kekayaan, (14) hukuman perampasan benda-benda tertentu milik pelaku, dan (15) hukuman ganti rugi atau denda.

Sementara itu, bentuk hukuman ta'zir juga terdapat Undang-Undang No. 31 Tahun 1999 tentang pemberantasan tindak pidana korupsi, yaitu (1) hukuman mati, (2) hukuman penjara, dan (3) hukuman ganti rugi.

Oleh karena hukuman ta'zir jumlahnya sangat banyak, maka pihak yang terlibat dalam penyusunan undang-undang di sebuah negara harus benar-benar jeli dalam memutuskan perkara tindak pidana termasuk delik korupsi. Mengenai hal ini Wahbah Al-Zuhaili mengatakan:

> Pada umumnya sanksi-sanksi yang terdapat di dalam undang-undang berasal dari sisi ta'zir. Undang-undang itu sebagai satu-satunya aturan yang dirumuskan untuk menanggulangi berbagai kejahatan dan menghalangi pelaku kejahatan. Undang-undang juga berfungsi menjaga kemaslahatan, menegakkan keadilan dan ketenteraman, serta menjaga keamanan dan kenyamanan.[64]

64 Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh*, jilid VII, hlm. 5300–5301.

Mengenai eksistensi hukuman mati sebagai qishash dan hudud memang disepakati oleh ulama. Hukuman mati sebagai qishash secara tegas disebutkan dalam Surah Al-Baqarah ayat 178. Demikian juga hukuman mati sebagai hudud bagi pelaku perampokan, zina *muhsan,* murtad, dan pemberontakan. Akan tetapi, hukuman mati sebagai ta'zir tidak sebulat kesepakatan ulama dalam hal hukuman mati sebagai qishash dan hudud.

Hukuman mati sebagai ta'zir memang diperbolehkan.[65] Akan tetapi, hal itu tergantung jarimah apa yang dilakukan. Berikut ini pendapat ulama.

1. Menurut Ulama Kalangan Hanafiyah

Menurut mereka hukuman mati sebagai ta'zir dapat diterapkan sebagai pertimbangan politik negara dan berlaku bagi pelaku jarimah tertentu, seperti sodomi atau pelecehan terhadap Nabi Muhammad ﷺ.[66] Demikian juga orang yang berulang kali mencuri, merampok, mempraktikkan sihir, berperilaku zindik,[67] dan berselingkuh.[68]

2. Menurut Sebagian Ulama Kalangan Syafi'iyah

Hukuman mati sebagai ta'zir dapat diberlakukan terhadap orang yang mengajak orang lain untuk melakukan penyimpangan-penyimpangan agama yang bertentangan dengan Alquran dan hadis. Ulama Syafi'iyah juga berpendapat bahwa pelaku sodomi harus diganjar dengan hukuman mati sebagai ta'zir,

---

65 Abdul Qadir Audah cukup berat hati untuk mengatakan bahwa ta'zir boleh berupa hukuman mati.
Seyogianya sanksi ta'zir bukan sanksi yang bersifat mematikan. Oleh sebab itu, ta'zir tidak boleh dalam bentuk hukuman mati atau pemotongan anggota tubuh pelaku. Akan tetapi, mayoritas fuqaha membolehkannya sebagai pengecualian dari prinsip umum ini jika membawa kemaslahatan umum. (Lihat Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî Muqâranan bi Al-Qânûn Al-Wad̲'î*, (Beirut: Mu'assasah Al-Risalah, 1992), jilid I, hlm. 687).

66 Ibnu Abidin, *Raddi Al-Mu̲htâr 'alâ Durr Al-Mu̲htâr, Syar̲h Tanwîr Al-Absâr*, (Kairo: Al-Maktabah Al-Maimuniyyah, 1337 H), jilid IV, hlm. 62–64.

67 Abdul Aziz Amir, *Al-Ta'zîr fî Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah*, hlm. 305–306. Lihat juga Ibnu Taimiyah, *Kitâb Al-Siyâsah Al-Syar'iyyah fî Is̲lâ̲h Al-Râ'i wa Al-Râ'iyyah*, (Beirut: Dar Al-Jail, 1988), cet. ke-2, hlm. 99.

68 Abdullah bin Abdul Muhsin Al-Tariqi, *Jarîmah Al-Risywah fî Al-Syarî'ah Al- Islâmiyyah, Ma'a Dirâsah Nizâm Mukâfa̲h̲ah Al-Risywah fî Al-Mamlakah Al-'Arabiyyah Al-Su'ûdiyyah*, hlm. 25.

tanpa dibedakan apakah pelaku sudah pernah menikah atau belum.[69] Meskipun demikian, pendapat mayoritas ulama Syafi'iyah tetap tidak mengakui adanya hukuman mati sebagai ta'zir. Hal ini dinyatakan oleh Abdul Qadir Audah sebagai berikut.

> Ulama kalangan Syafi'iyah dan tokoh-tokoh besar ulama kalangan Malikiyah tidak memperbolehkan hukuman mati sebagai ta'zir. Mereka cenderung memilih untuk menambah masa penahanan (penjara seumur hidup) bagi pelaku kejahatan yang dapat merusak dan membahayakan sampai batas waktu yang tidak ditentukan agar kejahatannya tidak menyebar di masyarakat. Pendapat seperti ini diikuti oleh beberapa ulama Hanabilah.[70]

Pernyataan Abdul Qadir Audah ini tampaknya cukup beralasan, sebab kalau memang mayoritas ulama Syafi'iyah memperbolehkan hukuman mati sebagai ta'zir, tentu dalam referensi-referensi ulama mazhab Syafi'i, seperti *Al-Majmû'* karya Imam Al-Nawawi atau *Kitâb Al-Ahkâm Al-Sulṭâniyyah* dan *Al-Ḥâwî Al-Kabîr* yang keduanya merupakan karya Al-Mawardi, pasti dikemukakan, tetapi kenyataannya tidak demikian. Hal ini berarti hukuman mati sebagai ta'zir tidak diakui oleh ulama-ulama mazhab Syafi'i.

3. Menurut Ulama Kalangan Malikiyah

Menurut mereka hukuman mati sebagai ta'zir diperbolehkan, sebagaimana hukuman mati bagi mata-mata muslim tetapi memihak musuh.[71] Mengenai hal ini, Shalih Al-Utsaimin berpendapat bahwa mata-mata boleh dihukum mati. Alasannya adalah kasus Hatib bin Abi Balta'ah jika bukan karena ia termasuk peserta Perang Badar pasti sudah dihukum mati.[72]

---

69 Abdul Aziz Amir, *Al-Ta'zîr fî Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah*, hlm. 306. Lihat juga Ibnu Taimiyah, *Kitâb Al-Siyâsah Al-Syar'iyyah fî Iṣlâḥi Al-Râ'i wa Al-Râ'iyyah*, hlm. 99 dan Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî Muqâranan bi Al-Qânûn Al-Waḍ'î*, jilid II, hlm. 688.

70 Abdul Qadir Audah, *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'î Al-Islâmî Muqâranan bi Al-Qânûn Al-Waḍ'î*, jilid II, hlm. 688.

71 Ibnu Taimiyah, *Kitâb Al-Siyâsah Al-Syar'iyyah fî Iṣlâḥi Al-Râ'i wa Al-Râ'iyyah*, hlm. 98, Lihat juga Abdul Aziz Amir, *Al-Ta'zîr fî Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah*, hlm. 306 dan Abdullah bin Abdul Muhsin Al-Thariqi, *Jarîmah Al-Risywah fî Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah, Ma'a Dirâsah Nizâm Mukâfaḥah Al-Risywah fî Al-Mamlakah Al-'Arabiyyah Al-Su'ûdiyyah*, hlm. 25.

72 Muhammad Shalih Al-Utsaimin, *Syarḥ Kitab Al-Siyâsah Al-Syar'iyyah li Syaikh Al-Islâmî Ibnu Taimiyah*, (Dar Al-Kutub, 2005), cet. ke-1, hlm. 336–337.

Sementara itu, Abdul Aziz Amir mengatakan bahwa Imam Malik membolehkan hukuman mati kepada kaum Qadariyah karena fasad, bukan karena murtad.[73] Lain halnya Wahbah Al-Zuhaili mengatakan:

> Ulama Malikiyah, Hanabilah, dan yang lain memperbolehkan diberlakukannya hukuman mati bagi mata-mata muslim yang membocorkan berita kepada musuh dan membahayakan kaum muslimin. Sebaliknya, Imam Abu Hanifah dan Imam Al-Syafi'i tidak membolehkannya.[74]

4. Menurut Ulama Kalangan Hanabilah

Ibnu Aqil berpendapat bahwa mata-mata muslim yang membocorkan rahasia kepada musuh boleh dihukum mati sebagai ta'zir. Pendapat ini sama dengan pendapat yang mengatakan bahwa para pelaku bid'ah atau orang-orang yang selalu berbuat kerusakan juga boleh dihukum mati.[75] Mereka berpendapat demikian karena hadis berikut.

عَنْ عَرْفَجَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ

Dari Arfajah, ia berkata, "Saya mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, 'Jika ada seseorang yang mendatangi kalian, ketika kalian berada dalam suatu kepemimpinan (yang sah) lalu orang tersebut ingin merusak tongkat (persatuan) atau memecah-belah kalian; maka bunuhlah orang tersebut.'" (HR. Muslim)[76]

---

73 Abdul Aziz Amir, *At-Ta'zîr fî Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah*, hlm. 306. Lihat juga Muhammad Shalih Al-Utsaimin, *Syarh Kitab Al-Siyâsah Al-Syar'iyyah li Syaikh Al-Islâmî Ibnu Taimiyah*, hlm. 337.

74 Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh*, jilid VII, hlm. 5594–5595.

75 Abdullah bin Abdul Muhsin Al-Thariqi, *Jarîmah Al-Risywah fî Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah, Ma'a Dirâsah Nizâm Mukâfahah Al-Risywah fî Al-Mamlakah Al-'Arabiyyah Al-Su'ûdiyyah*, hlm. 26. Cek sumber aslinya Manshur bin Yunus Idris Al-Bahuthi, *Kasyâf Al-Qannâ' 'an Matn Al-Iqnâ'*, (Beirut: Dâr Al-Fikr, 1982), jilid VI, hlm. 124.

76 Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri Al-Nawawi, *Al-Minhâj fî Syarh Sahîh Muslim bin Al-Hajjâj*, hlm. 1852.

Hadis lainnya:

عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ قَالَ سَمِعْتُ عَرْفَجَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيعٌ فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ

Dari Ziyad bin Alaqah berkata, "Saya mendengar Arfajah berkata saya mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, 'Akan terjadi fitnah dan bid'ah. Barangsiapa bermaksud memecah persatuan umat ini, padahal mereka dalam persatuan; maka hukumlah orang tersebut dengan pedang. (HR. Muslim)[77]

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa hukuman mati sebagai ta'zir terhadap beberapa jenis kejahatan tertentu boleh diberlakukan. Adapun mengenai tindak pidana korupsi sebagaimana yang telah diatur dalam Pasal 2 ayat (2) Undang-Undang No. 31 tahun 1999, sudah sangat layak untuk dijatuhi hukuman mati. Para jaksa atau hakim tidak perlu ragu[78] dalam memberlakukan pasal ini.

Hukuman yang berat seperti ini juga untuk mencegah terjadinya pengulangan tindak pidana korupsi. Dengan demikian, hal ini sesuai dengan pendapat ulama Hanabilah yang membolehkan hukuman mati sebagai ta'zir, kalau pelaku berulang kali melakukan tindak pidana.[79]

---

77 Imam Al-Nawawi menafsirkan kata هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ dengan mengatakan bahwa maksudnya di sini adalah berbagai fitnah dan masalah-masalah baru (bid'ah).

78 Hal yang dapat membuat hakim ragu adalah adanya faktor-faktor politis; *ewuh pekewuh*; takut melanggar HAM; dan Pasal 2 ayat (2) yang dirumuskan dengan kata *dapat*, bukan dengan kata *harus*. Dengan demikian, pasal tersebut bersifat fakultatif. Artinya, sekalipun tindak pidana korupsi itu telah nyata-nyata dilakukan, hukuman mati dapat pula tidak dijatuhkan.

79 Mansur bin Yunus Idris Al-Bahuthi, *Kasyâf Al-Qannâ' 'an Matn Al-Iqnâ'*, jilid VI, hlm. 124 dan Ibnu Al-Qayyim Al-Jauziyyah, *Al-Turuq Al-Hukmiyyah fî Siyâsah Al-Syar'iyyah*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1995), hlm. 107. Keduanya mengatakan bahwa orang yang melakukan tindak pidana yang bersifat merusak dan dilakukan berulang kali dapat ta'zir sebagai dijatuhi hukuman mati. Barangsiapa berulang kali melakukan sebuah jenis kerusakan dan ia tidak dapat diatasi dengan hukuman hudud yang telah jelas ukurannya, bahkan ia terus-menerus melakukan perbuatan tersebut, maka ia dapat dijatuhi pidana mati sebagai ta'zir.

BAB 11
PENUTUP

Fiqh jinayah adalah cabang ilmu fiqh yang membahas tentang jarimah atau tindak pidana. Materi pokoknya meliputi jarimah qishash, hudud, dan ta'zir. Qishash terdiri atas penganiayaan dan pembunuhan, seperti yang dijelaskan dalam QS. Al-Mâ'idah (5): 45 dan QS. Al-Baqarah (2): 178. Selanjutnya, hudud dibedakan menjadi tujuh, yaitu hudud jarimah zina, *qadzf*, meminum minuman keras, pemberontakan, murtad, pencurian, dan perampokan. Qishash dan hudud disebutkan di dalam Alquran serta hadis. Adapun jarimah lain yang tidak disebutkan di dalam Alquran dan hadis, termasuk jarimah ta'zir yang menjadi kompetensi penguasa setempat.

Jarimah zina yang meliputi zina *muhsan*, pelakunya diancam dengan hukuman rajam. Hukuman ini dijelaskan di dalam hadis-hadis shahih. Selain itu, jarimah zina juga meliputi zina *ghairu muhsan*. Pelakunya diancam hukuman cambuk 100 kali. Hukuman ini dijelaskan di dalam QS. Al-Nûr (24): 2. Sementara itu dalam perspektif hukum positif di Indonesia, Pasal 284 KUHP tidak mengenal konsep zina *ghairu muhsan*. Meskipun demikian, dalam Pasal 484 Rancangan UU tentang KUHP, angka 1 huruf e telah menyebutkan adanya zina *ghairu muhsan*. Akan tetapi, hukumannya bukan berupa hukuman cambuk, melainkan hukuman penjara maksimal lima tahun.

Pembuktian jarimah zina memang hampir mustahil dapat diwujudkan, karena harus mendatangkan empat orang saksi laki-laki. Empat saksi tersebut harus secara nyata betul-betul melihatnya. Oleh sebab itu, jika seseorang menuduh orang lain tanpa bukti, maka justru si penuduh yang akan dituntut

hukuman cambuk sebanyak 80 kali. Dalil mengenai hukuman tersebut terdapat dalam QS. Al-Nûr (24): 4. Adapun orang yang telah melakukan hal itu, berarti ia telah melakukan jarimah *qadzf*. Contoh pelaksanaan hudud untuk jarimah ini pada zaman Nabi ﷺ terkait fitnah yang menimpa Aisyah. Ia dituduh mempunyai hubungan asmara dengan Shafwan bin Mu'aththal. Kisah ini dimuat di dalam QS. Al-Nûr (24): 11–26.

Adapun untuk pelaku jarimah meminum minuman keras, pelakunya diancam dengan hukuman cambuk 40 atau 80 kali. Lain halnya dengan pemberontak. Pelaku yang menggulingkan pemerintahan yang sah dapat dituntut dengan hukuman mati. Demikian halnya orang yang murtad, juga dapat dikenai hukuman mati.

Selanjutnya, hukuman untuk jarimah pencurian adalah potong tangan. Dasar pemberlakuan hukuman ini adalah QS. Al-Mâ'idah (5): 38 dan berbagai hadis Nabi. Sementara itu, hukuman untuk perampok menurut QS. Al-Mâ'idah (5): 33 adalah hukuman mati, disalib, dipotong kaki dan tangan secara bersilang, atau diasingkan. Hukuman itu disesuaikan dengan kadar kasus jarimah perampokan yang dilakukan.

Ketentuan qishash dan hudud memang bersifat pasti dan tidak mungkin dimodifikasi. Akan tetapi dengan bergulirnya waktu, kriminalitas pun berkembang dan beragam, seperti prostitusi, penyalahgunaan narkoba, pencucian uang, pembalakan liar, kejahatan di dunia maya, perdagangan manusia, dan korupsi. Oleh sebab itu, fiqh jinayah menawarkan konsep sanksi jarimah ta'zir yang menjadi kompetensi hakim setempat. Sanksi ini mutlak diperlukan, sebab Alquran dan hadis tidak mungkin ditambah lagi sedangkan berbagai jenis tindak pidana terus berkembang sesuai dengan perubahan zaman.

Di Indonesia, hukum pidana Islam baru berlaku di Nanggroe Aceh Darussalam (NAD) dan itu pun baru sebagian kecil yang diterapkan. Meskipun demikian, tentu saja hal itu adalah sesuatu yang sangat positif dan patut ditiru. Pemberlakuan hukum pidana Islam di Indonesia memang tidak mudah serta membutuhkan proses yang panjang, terlebih lagi negara kita adalah negara yang majemuk dan pastinya semua pihak memiliki banyak kepentingan.

Sekilas menilik ke belakang mengenai qishash, hudud, dan ta'zir; tampaknya tiga hal tersebut tidak saling berhubungan. Meskipun demikian, jika dikaitkan dengan keadaan saat ini di mana kejahatan terus berkembang, maka ketiga hal tersebut memiliki benang merah. Misalnya, pada zaman dahulu jarimah korupsi adalah sesuatu yang asing. Namun sekarang, jarimah itu begitu marak. Memang korupsi mirip dengan pencurian. Akan tetapi jika diteliti lebih jauh, kedua jarimah tersebut berbeda. Hal ini menunjukkan bahwa antara hudud pencurian dan ta'zir memiliki keterkaitan. Begitu pula dengan penyalahgunaan narkoba. Jarimah tersebut serupa dengan jarimah meminum minuman keras, tetapi sebenarnya berbeda.

Dari uraian yang telah disebutkan, dapat disimpulkan bahwa fiqh jinayah memang belum dapat direalisasikan di Indonesia. Meskipun demikian, kita tidak boleh berhenti mempelajarinya. Kita harus terus mengkaji, terutama bagi mereka yang berkecimpung di dunia hukum, termasuk mereka yang mengambil studi di Fakultas Syariah dan Hukum di STAIN, IAIN, atau UIN. Tidak hanya dipelajari di perguruan tinggi yang berbasis agama Islam, tetapi juga hendaknya dipelajari di seluruh fakultas hukum di berbagai perguruan tinggi umum, baik negeri maupun swasta.

Penerbit AMZAH

Penerbit AMZAH

DAFTAR PUSTAKA

Alqur'an dan Terjemahnya.

Abadi, Abu Al-Thayyib Muhammad Syamsul Haq Al-Azhim. 2001. *'Aun Al-Ma'bûd Syarh Sunan Abî Dâwûd.* Kairo: Dar Al-Hadits.

Abdullah, Mustafa dan Ruben Achmad. 1986. *Intisari Hukum Pidana.* Jakarta: Ghalia Indonesia. Cet. ke-2.

Al-Ainai, Badruddin Abu Muhammad Mahmud bin Ahmad. *'Umdah Al-Qarî Syarh Sahîh Al-Bukhârî.* Beirut: Dar Ihya' Al-Turats Al-Arabi.

Al-Asyqar, Umar Sulaiman. 1982. *Târîkh Al-Fiqh Al-Islâmî.* Kuwait: Maktabah Al-Falah. Cet. ke-1.

Al-Haidan, Shalih Sa'id. 1984. *Hâl Al-Muttaham fî Majlis Al-Qadâ'.* Riyadh: Masafi. Cet. ke-1.

Al-Jauzi, Ibnu. 1409 H. *Al-'llal Al-Mutanâhiyah.* Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Al-Jauziyyah, Ibnu Al-Qayyim. *'Alâm Al-Muwâqi'în 'an Rabb Al-'Âlamîn.* Dar Al-Arabi. Jilid II.

_____. 1995. *Al-Turuq Al-Hukmiyyah fî Siyâsah Al-Syar'iyyah.* Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah. Cet. ke-1.

Al-Jawi, Muhammad Nawawi bin Umar. *Tausyîkh 'alâ Ibni Qâsim.* Semarang: Toha Putera.

Allusy, Abu Abdullah Abdus Salam. 2002. *Ibanâh Al-Ahkâm Syarh Bulûgh Al-Marâm.* Beirut: Dar Al-Fikr.

Al-Maghlus, Sami bin Abdullah bin Ahmad. 2004. *Atlâs Târîkh Al-Anbiyâ' wa Al-Rusul.* Riyadh: Maktabah Al-Ubaikah.

Al-Makki, Muhammad bin Allan Al-Shidiqi Al-Syafi'i Al-Asy'ari. 2000. *Dalil Al-Fâlihîn li Turuq Riyâd Al-Sâlihîn.* Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah. Jilid I.

Al-Malibari, Zainuddin bin Abdul Aziz. *Fath Al-Mu'în bi Syarh Qurrah Al-Ain.* Semarang: Toha Putera.

Al-Qazwini, Abu Abdullah Muhammad bin Yazid. 1995. *Sunan Ibni Mâjah.* Beirut: Dar Al-Fikr.

Al-Sayyid, Jamaluddin Abdullah. 1318 H. *Ta'rîb Al-Siyâsah Al-Syar'iyyah fî Huqûq Al-Râ'i wa Sa'âdah Al-Râ'iyyah.* Mesir: Mathba'ah Al-Taraqqi.

Al-Subki, Ibnu. (Tajuddin Abdul Wahhab). *Jam'u Al-Jawâmi'.* Semarang: Toha Putera. Jilid II.

Al-Syirazi, Abu Ishaq. *Al-Muhadzdzab.* Mesir: Isa Al-Bab Al-Halabi wa Syurakah. Jilid II.

Alusi Al-, Abu Al-Fadhl Syihabuddin Mahmud Al-Baghdadi, *Rûh Al-Ma'ânî fî Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Azîm wa Al-Sab'i Al-Matsânî.* Beirut: Dar Al-Fikr.

Amin, Ibnu Abidin Muhammad. 1386 H. *Raddi Al-Muhtâr 'ala Durr Al-Muhtâr.* Mesir: Mushthafa Al-Bab Al-Halabi wa Auladuh. Cet. ke-2.

Amir, Abdul Aziz. 1954. *Al-Ta'zîr fî Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah.* Kairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi.

Anis, Ibrahim, dkk. 1972. *AI-Mu'jam Al-Wasît.* Mesir: Majma' Al-Lughah Al-Arabiyyah. Cet. ke-2.

Anwar, Syamsul. "Sejarah Korupsi dan Perlawanan Terhadapnya di Zaman Awal Islam: Perspektif Studi Hadis". Dalam *Hermenia: Jurnal Kajian Islam Interdisipliner*. (Yogyakarta: PPS UIN Suka, 2005, vol. 4, no. 1).

Arabi Al-, Ibnu. (Abu Bakar Muhammad bin Abdillah). *Al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân.* Dar Al-Fikr Al-Arabi. Jilid I.

Ashimi Al-, Abdurrahman bin Qasim Al-Najdi Al-Hanbali. (Ed.). *Majmû' Fatâwâ Syaikh Al-Islam Ibnu Taimiyah.* Beirut: Dar Al-Fikr. Jilid XXI.

Asqalani Al-, Ibnu Hajar. *Fath Al-Bâri bi Syarh Sahîh Al-Bukhârî.* Kairo: Dar Al-Diwan Al-Turats.

_____. *Bulûgh Al-Marâm.* Semarang: Toha Putera.

Assaf, Muhammad Ahmad. 1988. *Ahkâm Al-Fiqhiyyah fî Madzhab Al-Islâmiyyah Al-Arba'ah,* Beirut: Dar Ihya' Al-Ulum. Cet. ke-3. Jilid II.

Atmasasmita, Romli. 1989. *Asas-Asas Perbandingan Hukum Pidana*. Jakarta: Yayasan LBH Indonesia. Cet. ke-1.

Audah, Abdul Qadir. 1992. *Al-Tasyrî' Al-Jinâ'i Al-Islâmî Muqâranan bi Al-Qânûn Al-Wad'i.* Beirut: Mu'assasah Al-Risalah. Jilid II. Cet. ke-11.

Azra, Azyumardi. 2004. "Agama dan Pemberantasan Korupsi". Dalam *Membasmi Kanker Korupsi*. Jakarta: Pusat Studi Agama dan Peradaban (PSAP) Muhammadiyah.

Babashil, Muhammad bin Salim bin Sa'id Al-Syafi'i, *Is'âd Al-Rafîq wa Bughiyyah Al-Sadîq Syarh Matn Sulam Al-Taufîq ilâ Mahabbatillâh 'alâ Al-Tahqîq.* Indonesia: Dar Ihya' Al-Kutub Al-Arabiyyah. Jilid II.

Badran, Abu Al-Ainain. *Tarîkh Al-Fiqh Al-Islami wa Nazriyyah Al-Mamlakah wa Al-'Uqûd.* Beirut: Dar Al-Nahdah Al-Arabiyyah.

Baghawi Al-, Abu Muhammad Al-Husain bin Mas'ud. *Syarh Al-Sunnah.* Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah. Jilid V.

Bahnasi, Fathi Ahmad. 1988. *Al-Mas'ûliyyah Al-Jinâ'iyyah fî Al-Fiqh Al-Islâmî.* Beirut: Dar Al-Syuruq. Cet. ke-4.

Bahuthi Al-, Manshur bin Yunus Idris. 1982. *Kasyâf Al-Qannâ' 'an Matn Al-Iqnâ'.* Beirut: Dar Al-Fikr.

Baihaqi Al-, Abu Bakar Ahmad bin Al-Husain. *Al-Sunan Al-Kubrâ.* Beirut: Dar Al-Fikr. Jilid VIII.

Bakar, Irfan Abu. 2006. "Bentuk-Bentuk Korupsi". Dalam *Pendidikan Anti Korupsi di Perguruan Tinggi.* Jakarta: CSRC UIN JKT. Cet. ke-1.

Bantani Al-, Muhammad bin Umar Al-Nawawi. *Tausyîkh 'alâ Ibni Qâsim.* Semarang: Toha Putera.

_____. *Nihâyah Al-Zain fî Irsyâd Al-Mubtadi'în Syarh 'alâ Qurrah Al-Ain bi Muhimmah Al-Dîn*. Beirut: Dar al-Fikr, Cet. ke-1.

_____. *Qût Al-Habîb Al-Gharîb: Tausyîkh 'alâ Fath Al-Qarîb Al-Mujîb.* Semarang: Toha Putera, tth.

Barda, Nawawi Arief. 2006. *Tindak Pidana Mayantara: Perkembangan Cyber Crime di Indonesia.* Jakarta: Raja Grafindo Persada. Cet. ke-1.

Bassa Al-, Abdullah bin Abdurrahman. *Taudîh Al-Ahkâm min Bulûgh Al-Marâm.* Beirut: Dar Al-Fikr. Jilid VI.

Bassiouni, M. Cherif. 1999. *Crimes Againts Humanity in International Criminal Law*. Boston. Second Edition.

Bukhari Al-, Abu Abdullah Muhammad bin Isma'il. *Sahîh Al-Bukhârî.* Indonesia: Dahlan. Jilid IV.

Bustani Al-, Abdullah. 1992. *Al-Bustân Mu'jam Lughawî Mutawwal.* Beirut: Maktabah Luqman. Cet. ke-1. Jilid I.

Chazawi, Adami. 2002. *Pelajaran Hukum Pidana: Bagian 1.* Jakarta: Grafindo Persada. Cet. ke-2.

_____. 2005. *Tindak Pidana Mengenai Kesopanan.* Jakarta: Grafindo Persada. Cet. ke-1.

_____. 2005. *Hukum Pidana Materiil dan Formil Korupsi di Indonesia*. Jakarta: Bayu Media. Cet. ke-2.

Dawud, Abu. (Sulaiman bin Al-Asy'ats Al-Sijistani Al-Azadi). *Sunan Abî Dâwûd.* Indonesia: Maktabah Dahlan. Jilid I.

Depag RI. *Alquran dan Terjemahnya.* Jakarta.

Dimyati Al-, Muhammad Syata. *I'ânah Al-Tâlibîn.* Semarang: Toha Putera. Jilid IV.

Dzahabi Al-, Syamsuddin. *Kitâb Al-Kabâ'ir.* Jakarta: Syirkah Dina Mutiara Berkah Utama.

Echols, John M. dan Hasan Shadily. 2000. *Kamus Inggris-Indonesia.* Jakarta: Gramedia. Cet. ke-24.

Ensiklopedi Hukum Islam. 1997. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve. Cet. ke-1.

Farid, A. Zainal Abidin, 1995. *Hukum Pidana 1,* Jakarta: Sinar Grafika.

Fauri, Alauddin Ali bin Al-Muttaqi bin Hisamuddin Al-Munadi Al-Burhan. 1989. *Kanz Al-'Ummâl fi Sunan Al-Aqwâl wa Al-Af'âl.* Beirut: Mu'assasah Al-Risalah.

Fayumi Al-, Ahmad bin Muhamamd bin Ali Al-Maqri. 1994. *Al-Misbâh Al-Munîr fi Gharîb Al-Syarh Al-Kabîr li Al-Râfi'i.* Beirut: Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah.

Fealy, Greg. 2003. *Ijtihad Polilik Ulama, Sejarah NU 1952–1967.* Yogyakrta: LkiS. Cet. ke-1.

Furi, Abu Ali Muhammad bin Abdurrahman Al-Mubarak. *Tuhfah Al-Ahwâzî bi Syarh Jâmi' Al-Tirmidzî.* Beirut: Dar Al-Fikr.

Ghamrawi Al-, Muhammad Al-Zuhri. *Al-Sirâj Al-Wahhâj, 'alâ Matn Al-Minhâj.* Beirut: Dar Al-Fikr.

Ghazali Al-, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad. *Ihyâ' 'Ulûm Al-Dîn.* Semarang: Toha Putera. Jilid II.

Haitami Al-, Ibnu Al-Hajar. (Syamsuddin Muhammad bin Abi Al-Abbas Ahmad bin Hamzah bin Syihabuddin Ahmad). *Tuhfah Al-Muhtâj bi Syarh Al-Minhâj.* Dar Al-Sadir. Jilid IX.

Hamzah, Andi. 1986. *Korupsi di Indonesia.* Jakarta: Gramedia.

_____. 1986. *Kamus Hukum.* Jakarta: Ghalia Indonesia. Cet. ke-1.

_____. 1988. *Delik-Delik Tersebar di Luar KUHP dengan Komentar*. Jakarta: Pradnya Paramita.

_____. 1994. *Asas-Asas Hukum Pidana.* Jakarta; Rineka Cipta. Cet. ke-2.

_____. 2005. *Pemberantasan Korupsi dengan Hukum Nasional dan Internasional.* Jakarta: Raja Grafindo Persada. Cet. ke-2.

Hanbal, Ahmad bin. *Musnad Ahmad.* Beirut: Dar Al-Fikr. Jilid III.

Harsono, Boedi. 1982. *Hukum Agraria Indonesia.* Jakarta: Djambatan. Cet. ke-2.

Hartanti, Evi. 2005. *Tindak Pidana Korupsi.* Jakarta: Sinar Grafika. Cet. ke-1.

Hasari Al-, Ahmad. 1993. *Al-Siyâsah Al-Jazâ'iyyah fî Fiqh Al-'Uqûbah Al-Islâmî Al-Muqâran*. Beirut: Dar Al-Jail. Cet. ke-1.

Hazm, Ibnu. (Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa'id). 1351 H. *Al-Muḥallâ, bi Al-Âtsâr.* Beirut: Al-Maktabah Al-Tijari.

Hibban, Ibnu. (Alauddin Ali bin Balban Al-Farazi). 1989. *Saḥîḥ Ibni Ḥibbân.* Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah. Cet. ke-1. Jilid V.

Hijazi, Ahmad Al-Qussyi. *Mawâhib Al-Ṣamad fî Ḥâllî Alfâẓ Al-Zubâd.* Semarang: Toha Putera.

Husaini Al-, Al-Imam Taqiyyuddin Abu Bakar bin Muhammad. *Kifâyah Al-Akhyâr fî Ḥâllî Ghâyah Al-Ikhtiṣâr.* Bandung: Dar Ihya' Al-Kutub Al-Arabiyyah Indonesia.

Husaini Al-, Taqiyyudin Abi Bakar Muhammad. *Kifâyah Al-Akhyâr.* Indonesia: Dar Al- Ihya' Al-Kutub Al-Arabiyyah.

Indriyanto, Seno Adji. 2006. *Korupsi dan Pembalikan Beban Pembuktian*. Jakarta: Prof. Oemar Seno Adji dan Rekan. Cet. ke-1.

Jonkers, J.E. 1987. *Buku Pedoman Hukum Pidana Hindia Belanda*. Jakarta: Bina Aksara.

Jurjani Al-, Ali bin Muhammad. *Kitâb Al-Ta'rîfât.* Jakarta: Dar Al-Hikmah.

Juzairi Al-, Abdurrahman. 1996. *Al-Fiqh 'alâ Madzâhib Al-Arba'ah.* Beirut: Dar Al-Fikr. Cet. ke-1. Jilid V.

Kandahlawi Al-, Muhammad Zakariya. 1974. *Aujâz Al-Masâlik ilâ Muwaṭṭa' Mâlik.* Beirut: Dar Al-Fikr. Cet. ke- 3. Jilid XIII.

Kanter dan S.R. Sianturi. 2002. *Asas-Asas Hukum Pidana di Indonesia dan Penerapannya.* Jakarta: Storia Grafika. Cet. ke-3.

Kartanegara, Satochid. *Hukum Pidana Bagian Satu.* Balai Lektur Mahasiswa.

Katsir, Ibnu. *Al-Bidâyah wa Al-Nihâyah.* Beirut: Maktabah Al-Ma'arif.

Khalaf, Abdul Wahhab. 2003. *'llm Ushûl Al-Fiqh.* Kairo: Dar Al-Hadis.

Khudari Al-, Bik Muhammad. 2004. *Nûr Al-Yaqîn fî Sîrah Sayyid Al-Mursalîn.* Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.

KPK. 2006. *Memahami untuk Membasmi: Buku Saku untuk Memahami Tindak Pidana Korupsi.* Jakarta: KPK. Cet. ke-2.

Lamintang. 1984. *Delik-Delik Khusus Kejahatan Jabatan dan Kejahatan-Kejahatan Jabatan Tertentu Sebagai Tindak Pidana Korupsi.* Bandung: Sinar Baru. Cet. ke-3.

_____. 1987. *Dasar-Dasar Hukum Pidana Indonesia.* Bandung: Citra Aditya Bakti. Cet. ke-3.

Lamintang, P.A.F. dan Djisman Samosir. *Delik-Delik Khusus Kejahatan yang Ditujukan Terhadap Hak Milik dan Lain-Lain Hak yang Timbul dari Hak Milik.* Bandung: Tarsito.

Lippman, Matthew. *et.al.* 1988. Foreword by M. Cherif Bassiouni, *Islamic Criminal Law.* New York: Green Wood.

Lisân Al-Lisân, Tahdzîb Lisân Al-'Arab. 1993. Beirut: Dar Al-. Cet. ke-1. Jilid I.

Lopa, Baharuddin. 1997. *Masalah Korupsi dan Pemecahannya.* Jakarta: Kipas Putih Aksara. Cet. ke-1.

Lubis, Mochtar dan James Scott. 1977. *Bunga Rampai Karangan-Karangan Mengenai Etika Pegawai Negeri.* Jakarta: Bharata Karya Aksara.

Ma'luf, Luis. 1977. *Al-Munjid fî Al-Lughah.* Beirut: Dar Al-Masyriq.

Mahalli Al-, Jalaluddin Muhammad bin Ahmad. 2001. *Kanz Al-Râghibin Syarh Minhâj Al-Tâlibîn.* Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Majah, Ibnu. (Abu Abdullah Muhammad bin Yazid Al-Qazwini). 1995. *Sunan Ibni Mâjah.* Beirut: Dar Al-Fikr. Jilid II.

Penerbit AMZAH

Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah. 2006. *Fiqih Anti Korupsi Perspektif Ulama Muhammadiyah.* Jakarta: PSAP. Cet. ke-1.

Malik, Jundi Abdul. *Al-Mausû'ah Al-'Arabiyyah Al-Muyassarah*. Kairo: Dar Al-Syi'b.

Maliki Al-, Abu Al-Barakat Al-Dardiri Al-Adawi Al-Azhari. 1281 H. *Al-Syarḥ Al-Kabîr, 'alâ Aqrab Al-Masâlik li Madzhab Al-Imâm Mâlik.* Kairo: Al-Matba'ah Al-Azhariyyah.

Manzhur, Ibnu. (Abu Al-Fadhal Jamaluddin Muhammad bin Makram bin Al-Afriqi Al-Mishri). *Lisân Al-'Arab.* Beirut: Dar Al-Sadir.

Marpaung, Leden. 2006. *Asas, Teori, dan Praktek Hukum Pidana.* Jakarta: Sinar Grafika. Cet. ke-3.

_____. 2007. *Tindak Pidana Korupsi: Pemberantasan dan Pencegahan*. Jakarta: Djambatan. Cet. ke-3.

Mawardi Al-, Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib. *Kitâb Al-Aḥkâm Al-Sulṭâniyyah.* Beirut: Dar Al-Fikr.

_____. 1994. *Ḥâwi Al-Kabîr.* Beirut: Dar Al-Fikr. Jilid XVII.

Moeljatno. 2002. *Asas-Asas Hukum Pidana.* Jakarta: Rineka Cipta. Cet. ke-7.

_____. 2006. *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana.* Jakarta: Bumi Aksara. Cet. ke-25.

Mubyarto. 1980. *Ilmu Ekonomi: Ilmu Sosial dan Keadilan.* Jakarta: Yayasan Agro Ekonomika.

Muhajirin, Ibnu Amsar Al-Dari. *Miṣbâḥ Al-Ẓulâm Syarḥ Bulûgh Al-Marâm min 'Adillah Al-Ahkâm.* Jilid VIII.

M. Nurul Irfan. 2012. *Korupsi dalam Hukum Pidana Islam*. Jakarta: Amzah. Cet. ke-2.

_____. 2012. *Nasab dan Status Anak dalam Hukum Islam*. Jakarta: Amzah. Cet. pertama.

Mujar, Ibnu Syarif. 2006. *Presiden Non Muslim di Negara Muslim Tinjauan dari Perspektif Islam dan Relevansinya dalam Konteks Indonesia*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan. Cet. ke-1.

Mulyono, Anton, dkk. 2003. *Kamus Besar Bahasa Indonesia: Edisi Ketiga.* Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional dan Balai Pustaka. Cet. ke-3.

Munadi Al-, Alauddin Ali bin Al-Muttaqi bin Hisamuddin Al-Burhan Fauri. 1989. *Kanz Al-'Ummâl fî Sunan Al-Aqwâl wa Al-Af'âl.* Beirut: Mu'assasah Al-Risalah. Jilid I.

Munawwir, A.W. 1997. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap.* Surabaya: Pustaka Progresif.

Musa, Husain Yusuf dan Abdul Fattah Al-Sa'idi. *Al-Ifṣâh fî Fiqh Al-Lughah.* Dar Al-Fir Al-Arabi. Cet. ke-2. Jilid I.

Muslim. (Muslim bin Al-Hajjaj bin Muslim Al-Qusyairi Al-Nisaburi). *Saḥîḥ Muslim.* Semarang: Toha Putera. Jilid II.

Muzadi, Hasyim. 2006. *NU Melawan Korupsi Kajian Tafsir dan Fiqh.* Jakarta: Tim Kerja Gerakan Nasional Pemberantasan Korupsi, PBNU. Cet. ke-1.

Nasa'i Al-, Abdullah Muhammad bin Yazid Al-Qazwini. 1995. *Sunan Al-Nasâ'î.* Beirut: Dar Al-Fikr. Jilid IV.

Nawawi Al-, Muhyiddin Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Murri. 1985. *Raudah Al-Tâlibîn wa 'Umdah Al-Muftîn.* Beirut: Al-Maktab Al-Islami. Cet. ke-2. Jilid IX.

_____. 1987. *Syarh Saḥîḥ Muslim.* Beirut: Dar Al-Fikr. Cet. ke-3.

_____. 2003. *Riyâd Al-Sâlihîn.* Kairo: Dar Al-Salam. Cet. ke-1.

_____. *Al-Minhâj fî Syarh Saḥîḥ Muslim bin Al-Hajjâj.* Riyadh: Bait Al-Afkar Al-Dauliyyah.

_____. *Nihâyah Al-Zain fî lrsyâd Al-Mubtadi'în.* Beirut: Dar Al-Fikr.

_____. *Tahdzîb Al-Asmâ' wa Al-Lughât.* Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah. Jilid III.

_____. *Al-Majmû' Syarh Al-Muhadzdzab.* Mesir: Mathba'ah Al-Imam. Jilid XIV.

Pitlo, A. 1986. *Pembuktian dan Daluarsa,* Jakarta: Intermasa. Cet ke-2.

Poernomo, Bambang. 1994. *Asas-Asas Hukum Pidana.* Jakarta: Ghalia Indonesia. Cet. ke-7.

Poerwadarminta, W.J.S. 1976. *Kamus Umum Bahasa Indonesia.* Jakarta: Balai Pustaka.

Prodjodikoro, Wirjono. 1989. *Asas-Asas Hukum Pidana Indonesia.* Bandung: Eresco. Cet. ke-6.

Putusan Kasasi tanggal 13 September 2005 Reg. 1344 K/Pid/2005.

Putusan Kasasi tanggal 16 Agustus 2006 Reg. 995 K/Pid/2006.

Qala'arji, Muhammad Rawas dan Hamid Sadiq Qunaibi. 1985. *Mu'jam Lughah Al-Fuqahâ'.* Beirut: Dar Al-Nafis.

Qalyubi wa 'Umairah, Semarang: Toha Putera. Jilid IV.

Qara'ah, Ali. 1921. *Al-Uṣûl Al-Qadâ'iyyah fî Al-Murâfa'ât Al-Syar'iyyah.* Mesir: Al-Ragha'ib.

Qudamah, Ibnu. (Syamsuddin Abu Al-Faraj Abdurrahman bin Abi Amr Muhammad bin Ahmad Al-Muqaddasi), *Al-Syarḥ Al-Kabîr.* Beirut: Dar Al-Fikr.

_____. *Al-Mughnî 'alâ Mukhtaṣar Al-Kharaqî.* Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah. Jilid X.

Qunaibi, Hamid Sadiq dan Qala'arji Muhammad Rawas. 1985. *Mu'jam Lughah Al-Fuqahâ'.* Beirut: Dar Al-Nafis.

Qurthubi Al-, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Anshari. 2005. *Al-Jâmi' li Aḥkâm Al-Qur'ân.* Beirut: Maktabah Al-Ashriyyah.

Qussyi Al-, Ahmad Hijazi. *Mawâhib Al-Ṣamad fî Ḥâllî Alfâẓ Al-Zubâd,* Semarang: Toha Putera.

Raghib Al-, Al-Asfahani. *Mu'jam Mufradât Alfâẓ Al-Qur'ân.* Beirut: Dar Al-Fikr.

Rais, M. Amien. 1998. *Membangun Politik Adiluhung.* Bandung: Zaman Wacana Mulia. Cet. ke-1.

Ramli Al-, Syamsuddin Muhammad bin Abi Al-Abbas Ahmad bin Hamzah bin Syihabuddin Al-Manufi. 1938. *Nihâyah Al-Muḥtâj ilâ Syarḥ Al-Minhâj.* Mesir: Mushthafa Al-Bab Al-Halabi wa Auladuh. Jilid VIII.

Rancangan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor ... Tahun ... Tentang Kitab-Undang-Undang Hukum Pidana. Hasil Rapat bulan Mei 2005. Jakarta: Departemen Hukum dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia.

Ridha, Rasyid Sayyid Muhammad. *Tafsir Al-Manâr.* Beirut: Dar Al-Fikr. Jilid IX.

Rusyd, Ibnu. *Bidâyah Al-Mujtahid wa Nihâyah Al-Muqtaṣid*. Semarang: Toha Putera.

Sabiq, Al-Sayyid. 1983. *Fiqh Al-Sunnah.* Beirut: Dar Al-Fikr. Cet. ke-4. Jilid II.

Said, Imam Ghazali. (Ed.). 2006. *Aḥkâm Al-Fuqahâ' fî Qarârah Al-Mu'tamarah li Jam'iyyah Nahḍah Al-'Ulamâ': Solusi Hukum Islam Keputusan Muktamar Munas dan Konbes NU, 1926–2004* M. Surabaya: Diantama. Cet. ke-3.

_____. 2006. *Solusi Hukum Islam Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes NU (1926–2004)*. Surabaya: Diantama.

Saleh, Roeslan. *Pikiran-Pikiran tentang Pertanggungjawaban Pidana*.

_____. 1983. *Perbuatan Pidana dan Pertanggungjawaban Pidana: Dua Pengertian Dasar dalam Hukum Pidana.* Jakarta: Aksara Baru. Cet. ke-3.

_____. 1987. *Sifat Melawan Hukum dari Perbuatan Hukum Pidana.* Jakarta: Aksara Baru.

Salim, Bahtiar Agus. 1986. *Masalah Pertanggungjawaban Pidana: Dalam Simposium Pembaharuan Hukum Pidana Nasional.* Jakarta: Rineka Cipta. Cet. ke-1.

Samidjo. *Ringkasan Tanya Jawab Hukum Pidana.* Bandung: Armico, 1985.

San'ani Al-, Muhammad bin Isma'il Al-Kahlani. *Subul Al-Salâm.* Indonesia: Dahlan. Jilid IV.

Santoso, Topo. 2000. *Menggagas Hukum Pidana Islam: Penerapan Syariah Islam dalam Konteks Modernitas*. Bandung: Assamil.

_____. 2003. *Membumikan Hukum Pidana Islam.* Jakarta: Gema Insani Press. Cet. ke-1.

Diterbit AMZAH

Sayis Al-, Ali Muhammad. *Tafsîr Âyât Al-Ahkâm.* Beirut: Dar Al-Fikr. Jilid III.

Shabuni Al-, Muhammad Ali. *Rawâ'i' Al-Bayân fî Tafsîr Ayât Al-Ahkâm min Al-Qur'ân*. Beirut: Dar Al-Fikr.

Shihab, M. Quraish. 2002. *Tafsir Al-Misbâh.* Jakarta: Lentera Hati.

Sianturi, S.R. 1983. *Tindak Pidana di KUHP Berikut Uraiannya.* Bandung: Alumni AHM PTHM.

Sibri Al-, Zakariya Masadir. *Al-Ahkâm Al-Islâmiyyah.* Kairo: Dar Al-Ittihad Al-Arabi.

Siddiqi, Muhammad Iqbal. 1994. *The Penal Law.* New Delhi: International Islamic Publiser. Fisrt Edition.

Siharanfuri Al-, Khalil Ahmad. *Badzl Al-Majhûd fî Hâllî Abî Dâwûd.* Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah. Jilid XV.

Singgih. 2002. *Dunia pun Memerangi Korupsi.* Tangerang: Pusat Studi Hukum Bisnis FH, Universitas Pelita Harapan.

Sitorus, Olon dan Nomdyawati. 1994. *Hak atas Tanah dan Kondominium.* Jakarta: Dasamedia Utama.

_____. 1994. *KUHP.* Jakarta: Bumi Aksara. Cet. ke-18.

Soesilo. *KUHP Serta Komentar-Komentarnya Lengkap Pasal Demi Pasal*. Bogor: Pelita, 1993.

Suhaili Al-, Abu Al-Qashim Abdurrman bin Abdullah bin Ahmad bin Abu Al-Hasan Al-Khas'ami. *Al-Raud Al-'Unuf fî Tafsîr Al-Sîrah Al-Nabawiyyah Libni Hisyâm.* Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah. Cet. ke-1.

Suharto. 2002. *Hukum Pidana Materil: Unsur-Unsur Obyektif Sebagai Dasar Dakwaan*. Jakarta: Sinar Grafika. Cet. ke-2.

Sukarja, Ahmad. 1995. *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945: Kajian Perbandingan tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat yang Majemuk*. Jakarta: UI Press. Cet. ke-1.

Suma, Muhammad Amin. 2001. "Pidana Islam di Indonesia: Peluang, Prospek, dan Tantangan". Dalam *Menepis Citra Negatif Hukum Pidana Islam.* Jakarta: Pustaka Firdaus. Cet. ke-1.

Penerbit AMZAH

Suyuthi Al-, Jalaluddin. *Lubâb Al-Nuqûl fî Asbâb Al-Nuzûl.* Beirut: Dar Al-Rasyid. Jilid II.

Sya'rani Al-, Sayyid Al-Syaikh Abdul Wahhab. 1988. *Kasyf Al-Gummah 'an Jâmi' Al-'Ummah.* Beirut: Dar Al-Fikr. Jilid II.

Syafi'i Al-, Abu Abdillah Muhammad bin Idris. 1961. *Al-Umm.* Maktabah Al-Kulliyah Al-Azhariyyah. Jilid VII.

Sya'rawi Al-, *Tafsîr Al-Sya'rawi: Khawâtir Fadîlah Al-Syaikh Muhammad Mutawallî Al-Sya'rawî Haul Al-Qur'ân*. Jilid V.

Syarbini Al-, Muhamamd Al-Khatib. *Mughnî Al-Muhtâj.* Beirut: Dar Al-Fikr.

Syarifuddin, Amir. 2000. *Ushul Fiqih.* Jakarta: Logos. Cet. ke-2.

Syatibi Al-, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa Al-Lakhmi. 1341 H. *Al-Muwâfaqât fî Usûl Al-Ahkâm.* Mesir: Dar Al-Fikr. Jilid II.

Syaukani Al-, Muhammad bin Ali bin Muhammad. *Nail Al-Autâr.* Beirut: Dar Al-Fikr. Jilid VIII dan IX.

Syuhbah, Muhammad bin Muhammad Abu. 1974. *Al-Hudûd fî Al-Islâm Muqâranatuhâ bi Al-Qawânîn Al-Wad'iyyah.* Kairo: Dar Al-Kutub.

Taher, Tarmizi. 2005. "Jihad NU-Muhammadiyah Memerangi Korupsi". Dalam *Jihad Melawan Korupsi*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.

Taimiyah, Ibnu. 1988. *Kitâb Al-Siyâsah Al-Syar'iyyah fî Islâhi Al-Râ'i wa Al-Râ'iyyah.* Beirut: Dar Al-Jail. Cet. ke-2.

Tariqi Al-, Abdullah bin Abdul Muhsin. *Jarimah Al-Risywah fî Al-Syarî'ah Al-Islâmiyyah, Ma'a Dirâsah Nizâm Mukâfahah Al-Risywah fî Al-Mamlakah Al-'Arabiyyah Al-Su'ûdiyyah.*

Thabari Al-. 1405 H. *Tafsîr Al-Tabarî.* Beirut: Dar Al-Fikr. Jilid IV.

Tirmidzi Al-, Abu Isa Muhammad bin Surah. *Sunan Al-Tirmidzî.* Indonesia: Maktabah Dahlan.

Tongat. 2006. *Hukum Pidana Materiil.* Malang: UMM Press. Cet. ke-3.

Ubayyi Al-, Muhammad bin Khalifah Al-Wasytani. *Ikmâl Ikmâl Al-Mu'allim Syarh Sahîh Muslim.* Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Utrecht. *Hukum Pidana 1: Suatu Pengantar Hukum Pidana untuk Tingkat Pelajaran Sarjana Muda Hukum, Suatu Pembahasan Pelajaran Umum*.

_____ dan Moh. Saleh Djindang. *Pengantar Hukum Administrasi Negara Indonesia.* Jakarta: Ichtiar Baru. Cet. ke-9.

Utsaimin Al-, Muhammad bin Shalih. 2004. *Zâd Al-Muttaqîn Syarh Riyâd Al-Sâlihîn min Kalâm Sayyid Al-Mursalîn.* Kairo: Maktabah Al-Turats Al-Islami. Cet. ke-1. Jilid I.

_____. 2005. *Syarh Kitâb Siyâsah Al-Syar'iyyah li Syaikh Al-Is1âm Ibni Taimiyah.* Dar Al-Kutub. Cet. ke-1.

Wahidi Al-, Abu Al-Hasan Ali. 1984. *Asbâb An-Nuzûl Al-Qur'ân.* Riyadh: Dar Al-Qiblah li Al-Tsaqafah Al-Islamiyyah. Cet. ke-2.

Wiyono. 2005. *Pembahasan Undang-Undang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi.* Jakara: Sinar Grafika. Cet. ke-1.

Ya'la, Abu. (Muhammad A1-Husain Al-Farra). 1983. *Al-Ahkâm Al-Sultâniyyah.* Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Yandianto. 1997. *Kamus Umum Bahasa Indonesia.* Bandung: MZS.

Yuntho, Emerson. "Memburu Koruptor". Dalam *Koran Tempo.* (10 Mei 2005).

Yuntho. "Memburu Koruptor". Dalam *Koran Tempo*. (10 Mei 2005).

Yusuf, Mansur bin. *Al-Raud Al-Murabbi' Syarh Zâd Al-Mustaqri' Mukhtasar Al-Muqni' fi Fiqh Imâm Al-Sunnah Ahmad bin Hanbal Al-Syaibani.* Beirut: Dar Al-Fikr. Cet. ke-6.

Zahabi Al-, Syamsuddin. *Kitâb Al-Kabâ'ir.* Jakarta: Dinamika Berkah Utama.

Zahrah, Abu Muhammad. 1981. *Târîkh Al-Tasyrî' Al-Islâmî.*

_____. 1988. *Usûl Al-Fiqh.* Beirut: Dar Al-Fikr.

_____. 1998. *Al- Jarîmah wa Al-'Uqûbah fi Fiqh Al-Islâmî, Al-'Uqûbah.* Kairo: Dar Al-Arabi.

_____. 1998. *Al-Jarîmah wa Al-'Uqûbah fi Fiqh Al-Islâmî, Al- Jarîmah.* Kairo: Dar Al-Arabi.

Penerbit AMZAH

Zaidan, Abdul Karim. 1985. *Al-Wajîz: Fî Us̲ûl Al-Fiqh.* Beirut: Mu'assah Al-Risalah.

Zainuri, Ahmad. 2006. *Korupsi Berbasis Tradisi: Akar Kultural Penyimpangan Kekuasaan di Indonesia.* Jakarta: Poligon Graphic. Cet. ke-1.

Zuhaili Al-, Wahbah. 1986. *Us̲ûl Al-Fiqh Al-Islami.* Beirut: Dar Al-Fikr.

_____. 1997. *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuh.* Beirut: Dar Al-Fikr. Cet. ke-4. Jilid VI.

Penerbit AMZAH
AMZAH

Penerbit AMZAH

BIOGRAFI PENULIS

H. M. Nurul Irfan adalah dosen tetap berpangkat Lektor Kepala pada Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta. Karier akademiknya dirintis sejak tahun 2001 selepas dari Program Strata 2. Ia mulai berkhidmat di almamaternya untuk mengabdi sebagai asisten dosen selama lebih kurang tiga semester. Pada 2003 diangkat sebagai dosen tetap fakultas yang sama dalam bidang Hukum Pidana Islam.

Pendidikan formalnya dimulai di Madrasah Ibtida'iyyah Ma'arif Mlangen di Menoreh, Salaman Magelang, Jawa Tengah, tahun 1980. Melanjutkan ke jenjang Madrasah Tsanawiyah hingga 1987. Tamat dari MTs Negeri Borobudur, Magelang, ia memutuskan untuk meneruskan studinya di Kota Pelajar Yogyakarta. Selama tiga tahun (1990–1993) ia digodok dan ditempa di Asrama Madrasah Aliyah Program Khusus (MAPK). Mulai 1993, ia melanjutkan studi di IAIN (sekarang UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta, dengan mengambil program studi Pidana dan Perdata Islam/Muamalat dan Jinayat, dan selesai tahun 1998.

Dengan tekad kuat, mantan marbot Masjid Himmatul Masakin, di kawasan Gandaria, Kebayoran Baru yang kini telah mempunyai lima orang anak dari istrinya, Hasanah, melanjutkan studi pada jenjang Magister di Program Pascasarjana

UIN Jakarta, dengan tetap mempertahankan spesifikasinya di bidang Hukum Pidana Islam, selesai 2001 dan mendapatkan predikat Magister dengan yudisium amat baik. Pada tanggal 7 Juli 2008, ia berhasil merampungkan program Doktor dalam bidang Hukum Pidana Islam, dengan judul disertasi "*Tindak Pidana Korupsi di Indonesia dalam Perspektif Fiqh Jinayah*," dengan nilai 89,83.

Intelektual muda yang dilahirkan di kaki Bukit Menoreh, Magelang, pada 2 Agustus 1973 dari pasangan Kyai Chozin dan Mursyidah ini, dikenal cukup aktif dalam mengabdikan dirinya dalam dunia ilmu pengetahuan. Di samping mengajar di almamaternya, ia juga mengajar di berbagai perguruan tinggi di ibu kota, antara lain Universitas Sahid Jakarta, STIE Gotong Royong, Universitas Pamulang dan Ma'had Aly Al-Arab'in, satu-satunya lembaga pendidikan peninggalan ulama kharismatik Betawi, alm. Almaghfurlah K. H. Muhammad Syafi'i Hadzami, di Gandaria, Kebayoran Lama. Ia juga banyak melakukan kegiatan dakwah melalui mimbar Jum'at, PHBI, dan kajian-kajian keislaman di berbagai masjid dan majelis-majelis ilmu yang lain termasuk di Zawiyyah Jakarta asuhan Buya K. H. Saifuddin Amsir, Kalimalang, Jakarta Timur. Penulis juga cukup produktif mensosialisasikan gagasannya melalui media tulisan, khususnya Jurnal Ilmiah Terakreditasi Dikti, seperti *Al-Qalam Al-Manahij* dan beberapa jurnal lain, seperti *Ahkam*, *Al-Misykat*, *Bimas Islam*, *Al-Fajar*, dan sebagainya.

Beberapa judul karya ilmiah yang pernah ditulisnya dalam berbagai jurnal adalah *Menikahi Wanita "Ahlul Kitab" dalam Perspektif Hukum Islam*, *Metode Penafsiran Alquran*, *Status Kredibilitas Sahabat Nabi dalam Periwayatan Hadis*, *Aplikasi Kloning pada Manusia dan Problematikanya dalam Hukum Keluarga Islam*, *Aborsi dalam Perspektif Fiqh Jinayah dan Hukum Pidana Konvensional*, *Gratifikasi dalam Tinjauan Hukum Pidana Islam*, *Overspel dan Status Anak Sah dalam Perspektif Hukum Pidana Islam*, *Kriminalisasi Poligami dan Nikah Siri dalam Perspektif Hukum Pidana Islam, Revitalisasi Qiyas dalam Hukum Pidana Islam*. Puluhan makalah juga pernah ditulis dan diseminarkan dalam berbagai forum seminar dosen.

Penulis buku ini juga pernah bertindak sebagai saksi ahli di Mahkamah Konstitusi dalam perkara MK No. 46 tentang status pernikahan Moerdiono dengan Machicha Muhtar yang berujung pada diputuskannya perkara anak luar nikah yang sangat spektakuler dan kontroversial itu. Buku buah penanya berjudul *Nasab dan Status Anak dalam Hukum Islam* juga sudah terbit. Setelah buku pertamanya, juga sudah diterbitkan untuk kedua kalinya, buku yang berjudul *Korupsi dalam Hukum Pidana Islam* (Edisi Kedua). Pada saat terjadi kasus hukuman pancung terhadap Ruyati binti Satubi pada Juni 2011, penulis dipanggil TV One untuk menjadi narasumber dalam acara *Jakarta Lawyers Club*, dengan tema "TKW Dipancung Pemerintah Tidak Tahu?".

Penerbit AMZAH
AMZAH

Penerbit AMZAH

BIOGRAFI PENULIS

Masyrofah S.Ag, M.Si., dilahirkan di Jakarta, 30 Desember 1978. Putri Betawi Asli dari pasangan K.H. Muchtar Luthfie, B.A. dan Hj. Zakiah. Penulis menempuh jenjang pendidikan formal dari mulai Taman Kanak-Kanak Islam Manaratul Ulum Blok A Jakarta (1984–1985), Sekolah Dasar di SDN Pulo 01 Pagi Jakarta Selatan (1985–1990), kemudian melanjutkan ke Madrasah Tsanawiyah dan Aliyah di Pondok Pesantren Darunnajah Jakarta (1990–1996). Sarjana Agama diperoleh dari Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Jurusan Jinayah Siyasah (1996–2000). Pada 2001, penulis pernah bertugas sebagai *flight attendant* (pramugari haji) di Saudi Arabian Airlines. Ia mengikuti program Alumni Pelatihan Calon Dosen IAIN se-Indonesia tahun 2002. Selanjutnya, ia melanjutkan S2 di Universitas Indonesia Program Studi Kajian Timur Tengah dan Islam, Konsentrasi Politik dan Hubungan Internasional di Timur Tengah (2002–2005). Ia pun menjadi dosen tetap Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dari tahun 2002 hingga sekarang yang mengajar mata kuliah Hukum Pidana Islam dan Politik Islam. Untuk pendidikan nonformal, penulis mengikuti kursus bahasa Inggris di Lembaga Indonesia Amerika (LIA) sampai tingkat akhir *Advanced Level*. Ia juga mengikuti seminar internasional, baik sebagai pembicara maupun peserta dan aktif sebagai MC profesional berbahasa Indonesia dan Inggris.

Penulis adalah seorang ibu dari satu putra dan dua putri, yaitu Muhammad El Hakam Hilmy (8 Tahun), Atira Azharina (5 Tahun), dan Alika Ayyatulhusna (2 Tahun). Suaminya bernama Nahrowi yang merupakan Kandidat Doktor Ilmu Hukum Universitas Padjajaran Bandung.

Adapun karya ilmiah yang sudah penulis hasilkan, yaitu *Relevansi Maqashid Al-Syari'ah dengan Proteksi HAM dalam Konstitusi Indonesia* (Buku, 2009); *Islam dan Pemerintahan: Sebuah Tinjauan Terhadap Pemerintahan Militer dalam Perspektif Politik Islam* (Skripsi, 2000); dan *Peranan PLO dalam Proses Perdamaian Israel-Palestina (Studi Tentang Perjanjian Damai Oslo I & II)* (Tesis, 2005). Sementara itu artikel yang dimuat dalam jurnal ilmiah, antara lain "Demokratisasi Politik dan Pembangunan Ekonomi: (Studi Pengaruh Minyak Irak Terhadap Perekonomian Global pada Perang Irak-AS)" dalam *Jurnal AHKAM*, Edisi No. 16/VII/2005, FSH UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2005; "Peranan PLO Dalam Proses Perdamaian Israel-Palestina (Studi Tentang Perjanjian Damai Oslo I & II)" dalam *Jurnal Kajian Timur Tengah dan Islam*, Volume IV ISBN: 1410 - 6027, Pusat Kajian Timur Tengah dan Islam (PKTTI), Universitas Indonesia, Jakarta, 2008; "Status Anak Menurut Perspektif Hukum Islam" dalam *Jurnal AHKAM*, Volume 11 No. 1 Maret 2009, FSH UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009; dan "Hak dan Kewajiban Anak Menurut Hukum Islam dan UU Perlindungan Anak" dalam *Jurnal Budaya Syar'i*, FSH UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011. Penulis juga pernah menjadi narasumber dalam seminar dosen dan seminar internasional, antara lain *Hak dan Kewajiban Anak Menurut Hukum Islam dan UU No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak*: *Status Hukum Anak Susu dan Anak Pungut dalam Hukum Islam; Sistem Pemilu dalam Undang-Undang Politik Pasca Reformasi; The Peace Process of Israel-Palestine Conflict in Perspective of Siyasah Dauliyah*; *The Performance of Election Commission (KPU) as Organizing Institutions of Election 2009*; *Kebijakan Politik Amerika Serikat dalam Proses Demokrasi di Negara Timur Tengah*; *Opportunity and Prospect of Women in the Post Reform*; *Prinsip-Prinsip Hubungan Internasional dalam Konteks Siyasah Dauliyah*, *Islamic Parties in 2009 Elections*; dan *Kritik dan Oposisi Terhadap Kepala Negara dan Pejabat Negara.*

Penulis juga melakukan penelitian di FSH UIN Jakarta, yaitu *Kebijakan Politik Amerika Serikat dalam Proses Demokrasi di Negara-Negara Timur Tengah*,

Penelitian Individual FSH UIN Jakarta, 2010; *Sistem Pemilu dalam Undang-Undang Politik Pasca Reformasi*, Penelitian Individual FSH UIN Jakarta, 2009; *Korelasi Antara Latar Belakang Pendidikan dan Pilihan Masuk Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*, Penelitian Kolektif FSH UIN Jakarta, 2008; dan *Dukungan Pemberian ASI Eksklusif Terhadap Dosen dan Pegawai Perempuan di Lingkungan Kerja FSH UIN Jakarta (Sosialisasi Undang-Undang Perlindungan Terhadap Ibu Menyusui),* Penelitian Individual FSH UIN Jakarta, 2012. Di samping itu, ia juga menulis buku daras, yaitu *Fikih Jinayah I (Dasar-Dasar Hukum Pidana Islam)* (2006). *Fikih Jinayah II (Hukum Materiil Pidana Islam)* (2009), dan *Masâ'il Fiqhiyyah fî Al-Siyâsah* (2011).

Penerbit AMZAH
AMZAH

Penerbit AMZAH

FIQH JINAYAH

Fiqh jinayah ialah kajian ilmu hukum Islam yang berbicara tentang kriminalitas. Dalam istilah yang lebih populer, fiqh jinayah disebut hukum pidana Islam. Adapun ruang lingkup kajian hukum pidana Islam ini meliputi tindak pidana qishash, hudud, dan ta'zir. Qishash ialah penjatuhan sanksi yang sama persis terhadap pelaku jarimah sebagaimana yang telah ia lakukan terhadap korban. Hudud ialah sanksi atas sejumlah jarimah yang ketentuannya telah dijelaskan secara terperinci di dalam Alquran dan hadis. Sementara itu, ta'zir ialah sanksi yang tidak secara tegas dijelaskan baik di dalam Alquran maupun hadis dan merupakan sanksi yang didasarkan atas kebijakan pemerintah.

Buku ini membahas ketiga macam kategori hukum pidana Islam di atas secara detail dan komprehensif. Di samping itu, juga terdapat komparasi antara sesama mazhab fiqh dan hukum positif.

Sasaran pembaca buku ini adalah para dosen dan mahasiswa fakultas syariah atau fakultas hukum. Selain itu, buku ini juga bermanfaat bagi para peminat hukum Islam, baik praktisi maupun masyarakat luas.

AMZAH
Jl. Sawo Raya No. 18, Rawamangun
Jakarta Timur - 13220, Indonesia
Telp. : (021) 4700988 / 4757544
Fax. : (021) 4700989
Email : info@bumiaksara.com
www.bumiaksara.com

Fiqh
9 786028 689762